★★★★★★★★★★ ● 人文前沿丛书 ● 策划人／王小兵 ★★★★★★★★★★

【中西文明的历史对话】

□ 史仲文／著

上



ZHONG XI WEN MING DE LI SHI DUI HUA

自古道，不打不相识！看尔今，打了又如何?!

内蒙古人民出版社

★★★★★★★★★★ ● 人文前沿丛书 ● 策划人／王小兵 ★★★★★★★★★★

中西文明的历史对话

史仲文／著

下

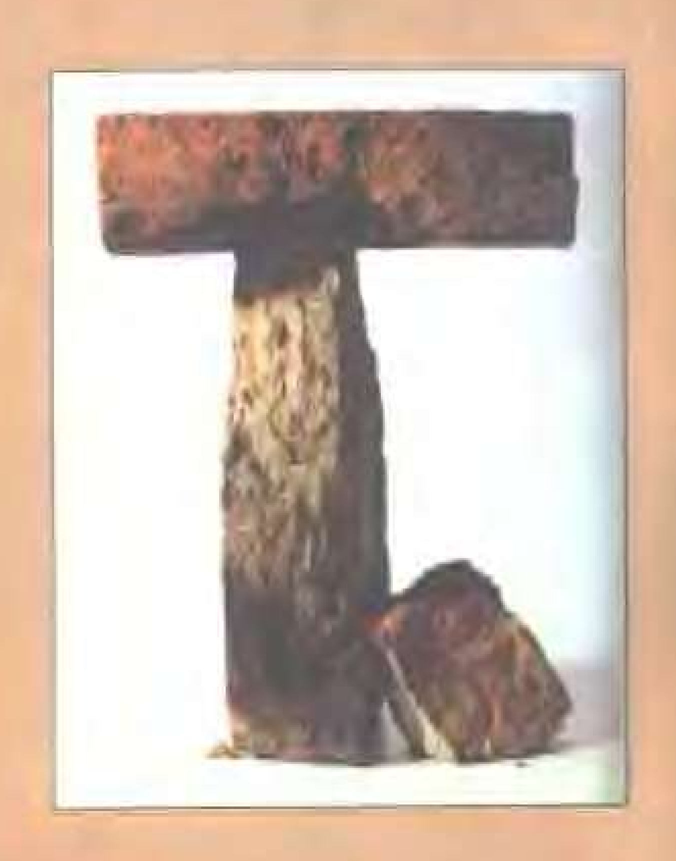


ZHONG XI WEN MING DE LI SHI DUI HUA

自古道，不打不相识！看尔今，打了又如何?!

内蒙古人民出版社

ZHONG XI WEN MING DE LI SHI DUI HUA



美国学者亨廷顿认为：冷战结束后，世界的基本格局已然发生根本变化，未来的世界将是文化冲突的世界。

本书并非与亨廷顿先生的对话。作者只是以充分的历史事实、周详的理论思考，比较中、西，纵论古今，以此给那些并不真的了解中国文化却热衷于侈谈中国文化的先生们上课。



ISBN 7-204-04418-5/G·963
定价：39.80元（上、下册）

“人文前沿丛书”　　策划人：王小兵

中西文明的历史对话

（上册）

史仲文　著

内蒙古人民出版社

“人文前沿丛书”　　策划人：王小兵

中西文明的历史对话

（下册）

史仲文　著

内蒙古人民出版社

总 策 划：王小兵
责任编辑：贵 荣
封面设计：康笑宇工作室

中西文明的历史对话

史仲文 著

内蒙古人民出版社出版发行
（呼和浩特市新城西街20号）
北京市通县向阳印刷厂印刷
开本：850×1168 1/32 印张：29 字数：720千字
2000年4月第1版 2000年4月第1次印刷
印数：1—5000套
ISBN 7-204-04418-5/G·963

定价：39.80元（上、下册）

《中、西文明的历史对话》
内容摘要

●不同文明间的对话有多种层次，文明对话乃是最深层次的对话。

●文化是什么？文化是民族的根，是人类生存的基础与制约力量，是具体社会文明的系统观照，是特定人类行为的历史反映。

●中国是太古老了，古老到如千年古松，发一枝新芽，都要冲破千难万险。中国文化是太博大了，博大到没有孙悟空一样的本领，绝对难以打开天门。所以甲午战争爆发前，日本人的心态，与中国人的心态就大不一样。日本人拼命想胜，唯恐不胜。因其拼命想胜，所以一定要寻衅打仗，因其唯恐不胜，所以要千方百计做好准备。中国人却稳如泰山，甚至有些满不在乎。稳如泰山，是因为妄自尊大，自己不知道自己面临的危险处境；满不在乎，是因为看不到世界的变化，虽然已经吃了不少苦头，还一味以老子天下第一自居。结果甲午一战，一败涂地；嗣后再战，北洋水师全军覆没。

●中国社会文化的历史大演变中，有4次最为著名的体制演变。即始于商秧奠基于秦始皇，文化定型于汉武帝的中央集权型的郡县制；始于隋，兴于唐，流变于明、清的科举制；滥觞于明、清时代，首创于辛亥革命的共和制；以及始于改革开放，目前仍在探索与确立中的市场经济体制。

●掌握了某种方法或规律，不等于掌握了全部真理的奥

秘。历史上一些狂妄之人，并非手上全是真理，他们的悲剧在于，明明手里只有3分真理，却要管7分、8分甚至包揽天下一切事务，其结果，不免差之毫厘，谬之千里。

●中国人信风水，信手相，信梦兆，信命运，信时令，虽然信得并不十分真诚，也不十分坚定，但往往一信成风，弄出许多令人啼笑皆非的怪现状。这和中国传统文化中，缺少实证传统，有因果关系。

●中国人——尤其是有些权势的中国人做事，往往心中无数。因为心中无数，决策者不免要靠拍脑壳行事。请问一个人能有几个脑壳？你脑壳再聪明，也不是长在脖子上的阿拉伯神灯，要什么，有什么。想不出差错，怎么可能？

●中国的帝王就是天之骄子，即使他凶残如狼，粗暴如虎，愚蠢如猪，狠毒如蛇，人们还是对他顶礼膜拜。他连3+2=5都不知道，人们照常喊他万岁。而这样的事，在现代民主国家听来，不但近乎天方夜谭，而且差不多就等于黑色幽默了。

●德人有军团精神，日本人有武士精神。日本企业想方设法给职工创造家庭气氛，同时要求职工以厂为家。日本有名的"U"字型销售法，很典型地体现了他们的这种文化传统和智慧。而我们则是一个即讲实际又讲面子的民族。中国的企业管理者，不但要擅长讲"理"，尤其要擅长讲"礼"。须知伤了中国人的"面子"，中国人对付你的智慧也许是层出不穷的，而且往往面带柔密的微笑，让你连北都找不着。

●美国人有"暴露癖"。美国的报纸，好消息不多，坏消息不少。因为他们深信"狗咬人不是新闻，人咬狗才是新闻"。

日本人有"危机癖"，一年到头总是危机。资源少，大叫危机，人口多，也叫危机，产品质量稍有下降，便成危机，孩子的体质不如从前，更是危机。

中国人有“面子癖”，就爱听好话，不爱听批评。有时，一边请人批评，一边悄悄地准备好了棍子，你敢“胡言乱语”，我就大棒伤人。

●对于别人的批评，要点不在是谁批评的，而是批评得对不对。你不要说，这批评是斯大林讲的，很好，马上照办；是吉田茂讲的，不行。你日本人侵我中华，掠我国土，杀我国胞，淫我女子，你有什么资格批评中国人，呸！凡批评先问哪个阶级，李鼎铭先生就没资格发言。未开言先问什么国籍，斯诺也不能专访毛泽东了。

●公平竞争也是一种文化。是我们中国人还不习惯但必须习惯的新的文化。

我们要学会或说必须学会西方式的思维：朋友是一回事，利益是一回事。你亲我、吻我、赞美我，我当然高兴，但没有利益，我不能与你合作。

●为着国家、民族、企业的利益，在与外国的交往中，一毫一厘都要死缠活打，不能放松。这不是中国人小气，而是以其人之道还敬其人这身，就用欧洲人、美国人习惯的方式，和他们“玩上几局”。

●古希腊与春秋战国文明以各自的方式，在历史的大动荡大变化中保存着自己的性格，在历史的大飞跃大升腾中坚持着自己的传统，在历史的大繁荣大进步中发挥着自己的影响，在历史的大萧条大衰败中表现着自己魅力。

无论古希腊还是春秋战国文化，都可以称为它们各自文化传统和文化体系的逻辑起点。

●古希腊文明的三大主题：民主、科学与智慧。

春秋战国时代的两大使命是：变革与统一。

●古希腊城邦文化重在商业，虽不必有完备的重商理论，但发达的商业显然是城邦文化得以生存的基础条件。

城乡文化则重在土地，以农业为生命之本。城市不必很大，商业不必很发达。农业好了，则国便可富，民便可强。春秋战国时代，千军万马皆为“土”，最终以血与火的方式达到了中国土地的大统一，中国政治的大统一。

●古希腊时代，有它自身的4大矛盾，因为这4大矛盾而辉煌，也因为这4大矛盾而失败。

春秋战国时代，只有一个主题。因这一个主题而变革，又因这一个主题而发展。

●古希腊的改革重在雅典，它的意义在于，雅典改革实现了人类确立民主政体的第一次伟大尝试。

中国先秦时代的改革无所不在。它的意义在于，为人类历史上第一个中央集权式的封建世俗大帝国打下了坚实的基础。

●商秧自是一位伟人，他在中国历史上的地位，少有能与之匹者。他是法家的重要代表人物，而法家正是战国时代最有效、最实用、最能切中时弊的学说。

制定法律的人首先不能迷信，违法必为法所毙之，这才是令人心服口服的真的法治。

●雅典民主制的全盛时期，即伯里克利时代。而伯里克利正是在雅典民主制这个历史大舞台上展示了自己的杰出才华。他先后做首席将军和十将军委员会主席达30年之久，然而，他不是独裁者。有民主制管着，想独裁，也不行。

●代表古希腊政治理念的两个人，即柏拉图与亚里士多德，代表春秋战国政治理念的则是4派，即：儒、墨、法、道。柏氏、亚氏固然理论代表，却与改革无涉。儒、墨、法、道虽然不重视理论体系的确立，却与政治生活息息相关。而且看中国后来

的文明史，他们几乎都有成为政治“明星”的机缘。

●值得寻味的是，最能代表秦政治的两位法家人物——商鞅和韩非都为他们所追求的政治而死，而一心以学术为业的苏格拉底则因为思想而亡。

●古希腊的最高行政长官，对于超越自己权限的事情，是说了不算；而中国的君主则几乎没有什么越线问题，其中的最开明者，也只能属于不说了算。说了不算，则给国民一种保险感；不说了算，虽然常能体现君主的英明，但又令人觉得活得没把握——他管叫你求生不得，求死不能。

●古希腊经济与春秋战国经济走的是两条不同的道路。因为道路不同，结局也不同。在前者，是“鲨鱼吃了海豹”；在后者，是树多终于成林。

●雅典文明的兴起，如虹一样美丽，而它的消失，也如梦一般奇异。这里面有4大原因。

●和西方4种奴隶经济类型相比较，中国可谓农业经济的真正胜利者。好在春秋、战国时代的中国与西方不能联接在一个共同的地域内，否则，古罗马不会是胜利者，而秦始皇不但会统一六国，而且会统一西方于版图之内。

●古希腊思想文化的长处在于科学与智慧，它的短处在于脱离现实政治生活。春秋战国时代的思想文化，其长处在于贴近社会生活，缺点在于缺少科学精神，对自然科学与技术尤其不予重视甚至特别歧视，以至科学技术难入思想文化之门。

●古希腊艺术，裸体者多，不裸体不足以表现他们的精神与追求。先秦艺术，成就虽高，裸体者少。由此想到，中国人走向世界，先要敢于脱下衣服，展示一下自己的清白。

●中国古来最伟大的建筑，不是用于帝王，就是用于帝国。而且常常是用于帝国的少，用于帝王的多。

西方古典时代的伟大建筑，则多为公共设施。古罗马的建筑经典科语西姆斗兽场，就充分体现了建筑公共化的社会性功能。

●比较中、西教育思想和教育内容。古希腊教育显然更具有现代教育的品位。他们办的学校，除去讲授柏拉图倡导的算术、几何、天文、音乐等4艺外，还开设物理学、医学、天文学、数学等专业性课程。

中国古代教育，最重视以政治教育为中心，而且自儒学成为官学之后，政治课成为一门永远讲不完而且好像永远也不会过时的课程。《圣经》讲了2000年，《四书》讲了1000年，若非中国人太笨，必是这社会文化出了毛病。

●秦始皇的帝国，有西汉王朝作它的继承人；凯撒父子创造的帝国，只有后来的教皇才是它的保存者。这两个结局，对于人类历史上这几位伟大人物而言，都无异于带有黑色幽默性质的历史嘲讽。

●历史的发展，本没有纯而又纯的事。唯有不纯不粹，才能产生开放效应。无论西方、东方，概莫能外。

●中国的民族历史矛盾，主线清楚，结局可喜，虽有激烈的冲杀，冲杀的结果则是交融与同化。

西方的民族矛盾更为复杂，既有跨国的民族，又有跨族的国家，加上宗教信仰不同，结果争斗无休，绝难同化。

●资本主义文明强调人的价值，人的自由。自由与性当然有直接的不可回避的关系。请君细想，如果连“性生活”都不敢议，不能谈，一开口就是错，那么人的自由与尊严岂非成了中性如太监一般的东西，这样的自由与尊严，要它有什么用？

●儒学文化的八个典型表现是：

小脚文化；

妻妾文化；
祖宗文化；
太监文化；
面子文化；
乡井文化；
生存文化；
清官文化。

●台湾有人说："国父革命是成功了三件事：一是革了满清的辫子；二是革了妇女的三寸金莲；三是革了太监的命"。虽是戏言，也是庄严。就算真的如此，那也十分了不起。没了辫子头脑清新，放开小脚大步流星，取消太监鼓荡雄风。

●中国自古以来，有为国献身的人，有为家献身的人，有为民族献身的人，有为父母、儿女献身的人，有为礼教献身的人，也有为爱情、为技艺、为某种癖好献身的人，但绝少有为信仰献身的人。

●《圣经》是宗教经典，《论语》虽是世俗经典，却具有某种宗教式功能。

值得人们体味的是，《圣经》虽是宗教经典，却有很高的文献价值。《论语》虽是世俗经典，却具有某种宗教式功能。

●《圣经》与《论语》相比，具有十个方面的差异性。

●基督教早期发展，不同于汉末的黄巾大起义。因为它根本无须起义，它只是传道布道，只是以布道方式发展自己的信徒。而这种非武力方式造成的威胁，有时比武力威胁更其影响深远，而且更难对付。

●君士坦丁没有想到，他赖以取胜的基督教，正是古罗马旧体制的一个克星。他的皈依基督的历史性行为，正好预示了古罗马文明的一次自我异化。

●圣奥古斯丁是500年黑暗中的一束光辉。他的神学理性，不但隐含了康德的时间观念，而且隐含了笛卡尔“我思故我在”的思辨理念。

●西方文化与中国文化的最大区别，在于它是一个多民族，且民族特征异常鲜明，民族兼容性又极差的文化区域。而基督文化，不在民族层面，而在宗教层面，穿越民族界限，达到宗教共识从而也达到了文化共识。

●大凡一种文明，只有当它已经走到尽头的时候，它的最后一个手段就是镇压，因为它已经不能用文明的手段解决问题，只能恼羞成怒，用武力解决。但这也同时证明了镇压者已经穷途末路，外强中干，是不中用的了。

●十字军东征与阿奎那神学代表了基督文明的两个侧面。十字军反映的是基督教的外向形态，阿奎那神学则反映了基督教的内在发展逻辑。

●基督文化进入10世纪之后，渐次受到各个方面的挑战。商人有钱，钱多了难免有些轻慢上帝。一个虔诚的信徒，可以为上帝赴汤蹈火，而一个商人，只肯为生意竭尽全力。

●文艺复兴时代的人物固多，著作固多，但志趣只有一个，就是人文主义

人文主义，即以人为中心和本位的价值观念与价值体系。

人文主义，是人类有史以来，第一次对人的自觉，对人性的自觉，对人的价值的自觉。

●历史经验证明，乌托邦是社会革命的某种先声与前兆。有了乌托邦，统治者就该注意了，如果一味执迷，空想之后，便是革命。

●虽然人类历史上有记载的主要科技发明，中国人的发明

占到一半以上，但这只是总体概算，而不是具体的阶段性分析。实际上，自16世纪之后中国科技已偏离世界科技主航道，在相当长的历史时期内，与西方的差距，不是愈来愈小，而是愈来愈大。

●宗教改革，一言难尽。

宗教改革前，西方社会是一个社会权力系统。

宗教改革后，宗教成为一种特殊的社会文化现象。

基督教的前途也同儒学一样，唯有放弃特权，才能获得新生。

公元1980年，罗马教会正式为伽里略平反。

公元1996年，罗马教会不再反对进化论。

●哲学是思想文化成熟的标志。因此，虽然在笛卡尔之前，已经出现多少文化巨人、思想巨人和科学巨人，但真正可以称为西方近代文明的代表者的，笛卡尔应该属于西方思想文化第一人。

●17世纪的理性主义，充其量，是为西方近代革命提供了思想准备；而18世纪的启蒙思想则为法国大革命提供了精神准备和思想武器。

●霍布斯的《利维坦》、洛克的《政府论》、孟德斯鸠的《论法的精神》形成西方政治学说的三部曲，加上"人权宣言"、"独立宣言"、"解放黑奴宣言"。"三书"、"三言"，可以说概括西方政治文化的全部精神，而且直到今天，它们还依然发挥作用。

●洛克反对霍布斯的人性论，而且也不主张实行君主专制，他的契约论是建立在君主立宪基础上的。他认为没有多数人的授权，任何人无权对国家进行治理。

●如果说笛卡尔是一位伟人、莱布尼茨是一位奇人，那么斯宾诺莎就是一位圣人。而决定他们历史地位的，不是他们的

"人",而是他们的书。

●伏尔泰固然是法国启蒙运动的精神领袖,卢梭却是法国大革命的思想导师。

●卢梭从他的主权理论出发,提出人民主权论的三大观点:

其一,主权属于人民,而且只能属于人民;

其二,行政权力的受任者不是人民的主人,而是人民的官吏,人民可以委任他们,也有权撤换他们,他们对人民的主权,只能服从;

其三,面对暴君,人民有权革命。

●法国爆发政治革命,英国进行经济革命,德国只是思想革命。

●美国虽然以英国文化为蓝本,但它的"独立宣言"和"联邦宪法",无疑是集西方近代文明精华的最高成就。唯有叛国,才以最完备的方式将洛克所代表的自由精神,将孟德斯鸠的代表的法治精神,将卢梭所代表的平等精神,将霍布斯所代表的国家精神,十分协调地结合在一起。在这个意义上,可以说叛国文化虽然是西欧近代文明的一个亚种,却又是它的最好体现。

●美国的政治分权可以分为三个层面:

1、立法权、司法权、行政权,三权分立;

2、中央权力与地方权力,两权分立;

3、社会文化形态的分权基础,五权分立。

●西方商业革命的意义在于:

它打破了教会对社会、经济、文化的统治;

它打破了或者说最终打破了专制制度的压抑;

它打破了贵族的特权;

它打破了自然农业经济对社会的束缚；

它打破了旧的生产方式和生活方式。

●西方自文艺复兴时代开始攀升，中国自16世纪开始衰落。西方的攀升有5个方面的根据，中国的衰落也有5个方面的原因。

●西方启蒙思想的基本特色在于宣扬人权而反对神权。中国少有宗教传统，但有皇帝独尊的文化传统。

●在历史发展的重大关头，中国近代文明的第一步，就阴错阳差，未能走对。

●中英战争不仅是国与国的对抗。尤其是两种文化的对抗。因此，它对中国传统文化的影响，它引起的震撼，它对中国社会文化的驱进作用，都是它以前的各种外来文化所不能比拟的。

●戊戌变法属于改良，改良不成，引起革命。然而没有改良，难于革命。毕竟改良启迪了中国人，改良的失败、改良者的热血教育了中国人。

●孙中山是了解西方文明的中国人之一。然而他以民主的方式无法领导民主革命，于是要求全党同志，重新履行入党手续，入党手续中包括宣誓绝对服从党魁一人之命令。

中国传统文化中，最是缺少民主。而中国的民主革命，偏不能以民主方式为之，这里面的哲学与文化内涵，实在值得现代中国人深思。

●中国自春秋战国百家争鸣的时代结束以来，从来没有过第二个文化自由时代。即使最称文化开放的盛唐时期，也只是文化宽容，而不是文化自由。中国可以称之为文化自由时代，自春秋战国以来，便是五四运动。五四新文化运动冲决封建主义的网罗，呈现亘古未见的新文化走势，其于中国现化文明的

历史意义，确实是无可估量的。

●五四运动结束了，但文化争论没有完。大致说来，五四运动直接引发或间接引发的争论有如下6次：

有关东、西方文明优劣与取舍的争论；

有关科学与人生观的争论；

有关中国社会性质和社会史的争论；

有关中国哲学发展道路与方式的争论；

有关中国本位文化建设与全盘西化的争论；

有关农业立国还是工业立国的争论。

其中一些争论，一争就是几十年。但看近50年来中国经济的发展道路，才能体悟到这些争论确实事关重大。

●国共相争，国民党败，共产党胜。

蒋介石领导的国民党，丢失大陆，有3个败因：

一是腐败；

二是军事战略低能；

三是未能解决土地问题。

毛泽东领导的中国共产党取得胜利，有4个胜因：

一是廉洁奉公；

二是战略对头，战术高明；

三是诚心实意搞统一战线；

四是土地改革奠定胜利之本。

中国民主革命的核心问题是土地问题，而革命后的走向，本质上还离不开对土地的正确处置。

●20世纪世界之变，可说大国不大，小国不小，强国不强，弱国不弱，胜国不胜，败国不败。形势如此奇异，变化尤其多多。

●说得挖苦点，20世纪一位哲学家的影响，也许抵不过毕加索的一幅画，而一本政治家的著作，也抵不上猫王的一首诗。世界变化如此之大，怎不令人头晕目眩?!

●20世纪的西方，因应世界格局，有了八种变化。

21世纪的中国，应对世界文明，具有四个优势。

●未来的人类文明，必定走向民族文化的多元文化。

反对多元化的中国人，就只准他吃窝头。

反对多元化文明的西方人，就不准他用刀叉。

因为臭豆腐就窝头才是老北京市民阶层的典型吃法；

而日耳曼人的祖先们吃饭不用刀叉，只用手抓。

●令人欣慰的是，以儒学为特色的东方文明现代化已经开始，而且在不远的将来，它就会成为可以与基督文化圈相比美的另一种类型的现代文明。

本书系作者最新著述，全书视野开阔，不拘成见，以中西方文化比较为基调和主线。不但比政治、比经济、比军事，而且比科技、比教育、比文学，不但比人物，而且比思想；不但以宏观比较，而且以分类比较。凡有关人类文明的大计，无所不比；凡有关中西方文明历史发展的要素，无所不及。作者反思历史，前瞻未来，让历史与现实沟通，让孔夫子与耶稣基督对话，让中国文明与西方文明一天争飞，同流竟渡。全书资料丰富，文笔酣畅，新见迭出，风格老辣，堪称一部展望21世纪文明走向的最新著述。

□ 总 策 划／王小兵
□ 责任编辑／贵 荣
平面设计／康笑宇工作室

作者简介

史仲文，男，1951年4月2日出生，现任职于北方工业大学学报编辑部。

其专著《中国人走出死胡同》、《猛醒的中国—关于中国经济的哲学思考》、《泡沫经济—透视中国的第三只眼》等，均印数非常，影响很大。

其主编的《百卷本＜中国全史＞》、《百卷本＜世界全史＞》，亦有不俗表现，前者自94年出版后，已经再版两次。

作者不喜欢以畅销作噱头，但尊重市场规则，认为为更多的人写作乃是人生一大乐事。作者说：

“幸福对于每个人而言，或者人言言殊，但有那么多人读我的书，确实是我最高兴的”。

目　　录

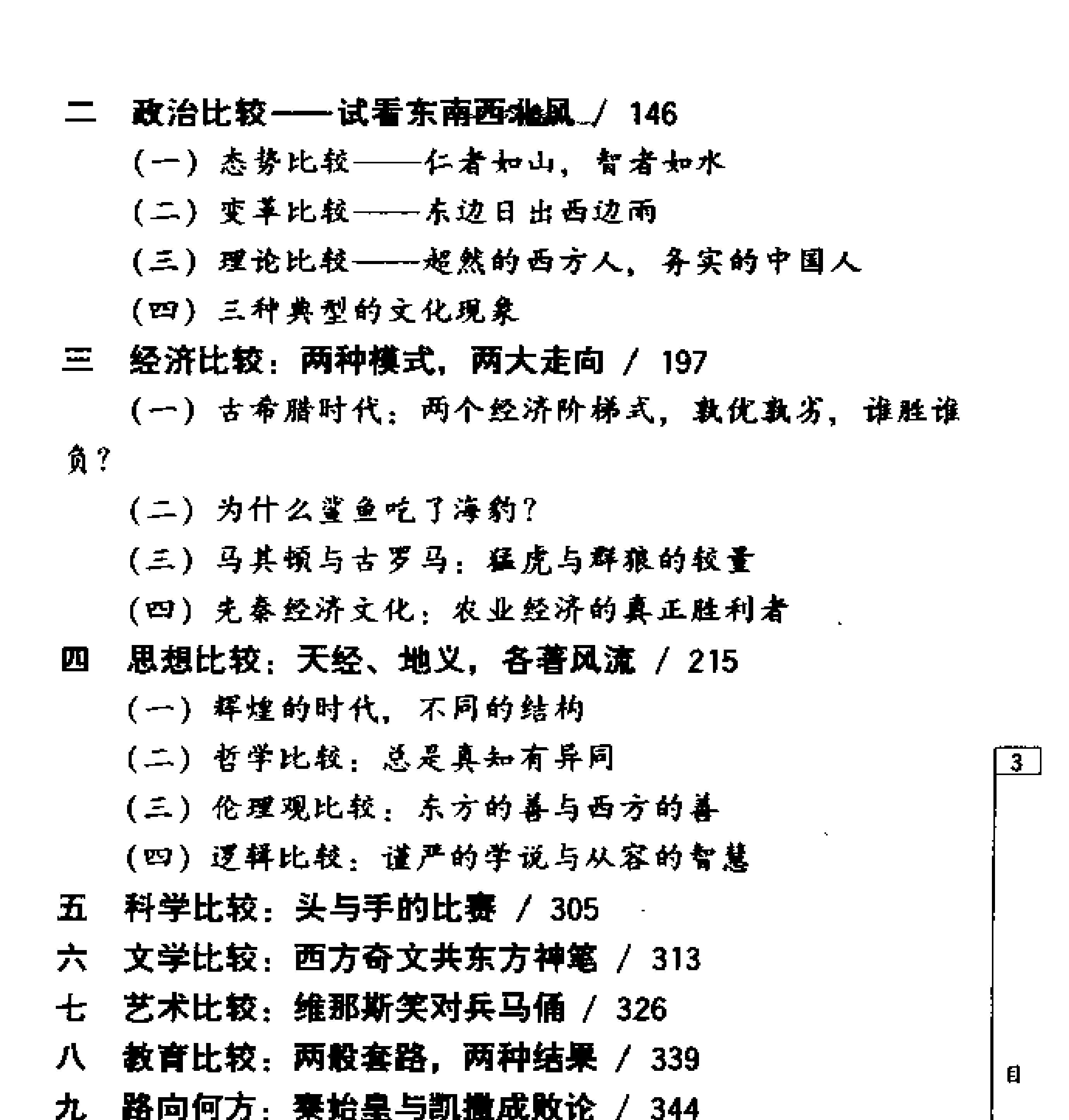
第一章　绪论——寻找起跑线

一　文化研究常热不衰——花儿为什么这样红？/ 3
（一）开放时代：不但须知己而且要知人
（二）强国富民：没有文化就没有根
（三）走向未来：文化杂交，如虎添翼
二　社会大文化的品性与特征 / 16
（一）整体性链条性特征
（二）民族性地域性特征
（三）变异性构建性特性
三　文化视点面面观 / 30
（一）规律论——是否进入了死胡同？
（二）模式论——2+2=4算不算模式？
（三）共鸣论——几只鸟儿合唱才算共鸣？
（四）阈值论——价值多少反复看
（五）创造论——旧日琵琶怎样弹？

四　文化误区种种 / 78
（一）阿Q遗风，自我陶醉
（二）崇洋媚外，自我贬低
（三）冷战习惯，积习难改
（四）去兵去食，死不言利
（五）侏儒作风，不明大义
（六）杨朱样式，拜金主义
（七）九斤老太，不思进取
（八）面子主义，虚假繁荣
五　有关“对话”的叙述原则 / 110
（一）比较东、西文化，重点突出中与西
（二）比较东、西文化，“异”“同”之间重点论“异”
（三）比较中、西文化，重在比较基本层面与主要特色
（四）比较典型事例，重文化展示不重具体叙述
（五）古今皆比，意在古为今用
（六）公正看待中、西文化，但以中国文化作为出发点和归宿点
（七）中、西比较，要在3个对比阶段
（八）中、西文化比较，须弄清两种文化的不同发展逻辑

第二章　高原与大海的对话

一　宏观比较——中西文化大印象 / 128
（一）地位论
（二）异同论
（三）成因论



二　政治比较——试看东南西北风 / 146

（一）态势比较——仁者如山，智者如水

（二）变革比较——东边日出西边雨

（三）理论比较——超然的西方人，务实的中国人

（四）三种典型的文化现象

三　经济比较：两种模式，两大走向 / 197

（一）古希腊时代：两个经济阶梯式，孰优孰劣，谁胜谁负？

（二）为什么鲨鱼吃了海豹？

（三）马其顿与古罗马：猛虎与群狼的较量

（四）先秦经济文化：农业经济的真正胜利者

四　思想比较：天经、地义，各著风流 / 215

（一）辉煌的时代，不同的结构

（二）哲学比较：总是真知有异同

（三）伦理观比较：东方的善与西方的善

（四）逻辑比较：谨严的学说与从容的智慧

五　科学比较：头与手的比赛 / 305

六　文学比较：西方奇文共东方神笔 / 313

七　艺术比较：维那斯笑对兵马俑 / 326

八　教育比较：两般套路，两种结果 / 339

九　路向何方：秦始皇与凯撒成败论 / 344

（一）千古一帝秦始皇

（二）埋葬共和的无冕王

第三章　儒学时代与基督教时代

一　历史大回顾 / 359
(一) 儒学与基督教——两个历史时代的文化主题
(二) 历史演变曲线与阶段
(三) 内在动力分析
(四) 有限的交流，无穷的影响
二　儒学时代 / 380
(一) 儒学与政治
(二) 儒学与经济
(三) 儒学与军事
(四) 儒学与宗教
(五) 儒学与文学
(六) 儒学与艺术
(七) 儒学与风俗
(八) 儒学与科技
(九) 儒学时代的典型文化分析
(十) 反思与启示
三　基督教时代 / 494
(一)《圣经》与早期基督教
(二) 基督教历史地位的转折与君士坦丁大帝
(三) 黑暗时代及其思想者
(四) 黑暗时代的文明保存与文化影响
(五) 教权与王权的争斗离合
(六) 新的转折点

（七）十字军东征与阿奎那的神学思想
（八）未来文明的三大前兆：城市文明、科学探索与人文憧憬
（九）基督文化的历史变异与宗教裁判所
四　东、西方文化歧途解析 / 623

第四章　近代化比较

一　西方文化 500 年 / 636
（一）历史的经验值得注意
（二）文艺复兴运动与城市文明
（三）科学革命与宗教改革
（四）理性哲学与启蒙运动
（五）从专制国家到民主国家
（六）从商业革命到工业革命
（七）殖民主义、浪漫主义与社会主义
（八）四大失衡、两次大战与十项对策
（九）走向现代的西方社会心理路程
二　中国文化 500 年 / 802
（一）一个传统，别无选择
（二）从儒学叛逆到思想启蒙
（三）康乾盛世与“红楼”预言
（四）从鸦片战争到洋务运动
（五）从戊戌变法到辛亥革命
（六）五四运动与文化大论战
（七）抗日战争与解放战争

第五章　走向21世纪

一　20世纪西方的发展 / 869
(一) 政治结构发生变化，平等内涵得以深化
(二) 社会结构不断调适，经济地位日益突出
(三) 价值结构重心下移，公民权力得以放大
(四) 分配结构变化显著，中产阶层人数迅增
(五) 产业结构反复整合，第三产业日显风流
(六) 公司结构两极发展，小的、大的各展风采
(七) 技术结构出现突破，三次浪潮改变历史
(八) 经济结构不断扩大，贸易往来追求公平
二　20世纪中国的发展 / 876
(一) 文化优势——风物长宜放眼量
(二) 经济优势——一张白纸好画最新最美的图画
(三) 发展优势——青春期，长得快
(四) 环境优势——历史机遇可遇难求
三　未来文化展望：以何种姿态面向21世纪？ / 891
(一) 共同规则，个性表现
(二) 一体化进程，多元化发展
(三) 唯有双胜，才是真胜
(四) 儒学优势，潜动待发
(五) 胜负有常，文明在我
(六) 大同世界，环球同此凉热

第一章

绪论——寻找起跑线

一、文化研究常热不衰
——花儿为什么这样红？

中国自改革开放以来，新事物层出不穷，新热点比比皆是，然而，常新不旧，常热不衰的，恐怕只有文化这个大题目。不但常新不旧，常热而不衰，而且其影响愈来愈大，其影响力愈久愈烈。其持续时间之久，没有什么事情可以超过它的！其涉及范围之广，同样无与伦比。但也有不同意见，一些习惯于旧思维的人，或者对于大文化概念了解不多的人，或者看不惯簇新时态，听不惯时髦用语的人，就产生抵触情绪，甚至发牢骚说，现在什么都是文化，吃饭也是文化，大便也是文化，乃至鞋也文化，脚也文化，卖淫也文化，念佛也文化。

其实，这牢骚算是发对了，果然，吃、喝、拉、撒、睡，无一不是文化，无一不牵扯文化，无一不在大文化的系统之中，序列之内。

文化是什么？文化是一切人类文明的总和；文化是历史文明的系统观照；文化是特定人类文明的现实反映。说吃是文化，一点不假。吃的范围也广，文化含义也大。比如，中国的饮食文化，不但历史久远，而且博大精深。孔夫子所谓"食不厌精，脍不厌炙，唯酒无量，不及乱。"夫子，圣人也，对于吃喝二字，都小心翼翼，恭恭敬敬，若没有文化内涵，怎能让圣人动心？中国饮食文化自成体系，不但原料有自己的风格，制作尤其有自己的特点，如其不然，为什么北京烤鸭能有如此大的名气和影响。中国饮食，不但食物本身，制作本身，而且它所使用的灶具、餐具，它的名称，它的食用方式，它所要求的礼仪、习俗和内在精神，几乎样样都是一篇大文章。有研究者说："中国菜的取名已经不再是一个单纯商品的标签，而是在实体中揉和着文

化、艺术等多面的结晶品，甚至在它的背后，还可提炼出千丝万缕、可歌可泣、今愁古恨的情怀和诗篇。”该作者认为，中国菜的命名，既有写实、寓意之分，也有神话、传说、民俗和人名物名之别。写实的菜名，如“滑溜里脊”、“干煎黄鱼”；寓意的菜名如“凤爪龙衣”、“燕子归巢”、“狮子头”、“龙虎斗”；以人物命名的菜式，如“宋嫂鱼羹”、“宫保鸡丁”、“左公鸡”、“东坡肉”，以及“李鸿章杂烩”、“麻婆豆腐”；以神话、传统命名的菜式，如“哪吒宰鸡”、“鲤鱼跳龙门”，种种。现代人生活好些，吃兴勃发，新的菜名和新的时尚更是如潮如涌。不但菜名，即使只是一副筷子，就有多少文化代表性。西方人来中国，筷子既是一大奇观，也是一大障碍，还是一大趣味。尼克松使用过的筷子，马上成了“文物”；毛泽东使用过的筷子，如果拿去拍卖，一定价值不菲。然而，他们使用的不过一般筷子而已。筷子历史很长，筷子的种类繁多，倘能办个筷子博物馆，一定更多文化兴味。筷子文化又反映了人的文化，拥护者说，筷子对锻炼大脑十分有益，其根据是，手的灵活性能够改善大脑的血液循环，因此，中国的筷子文化远远高于西方的刀叉文化。反对者说，也不见得，即使筷子真有这样的功能，它也是片面的，毕竟使用筷子的只有一只手臂，而使用刀叉的却是双手并用。使用一只手臂，锻炼固然锻炼，那效应却是片面的，而片面的锻炼必然导致片面的发展。因筷子而引起中、西文明的优劣之争，可见“吃”之一字真正可以称为文化现象。

中国的食文化辐射到各个领域，表现在礼仪上，往往以吃为先。旧时中国人见面，不问别的，先问吃了没有。雅一点的回答，叫作：“先偏了您了。”不雅的回答，就说“吃了，您吃了吗？”西方人见面先问“您好”，中国人见面先问吃饭，虽然同是礼貌之言，其文化特色差距不小。中国人的见面问吃，真正体

现了“民以食为天”的儒学传统，或者说，是几千年挨饿，饿怕了的文化反映。

吃是文化，拉也是文化。文明的说法，叫作厕所文化。厕所是极不雅致的地方，而与文化相搭配，好似对文化二字的大不敬。然而，文化无处不在，不因为你说的是厕所问题，就让你马虎过关。而且，从现在的情形来看，厕所文化，实在是一件了不得的大事情。中国是一个旅游资源极其丰富的国家，就因为厕所文化水平太低，影响了很多国外游客的参观兴趣。中华民族锦绣山河虽然美轮美奂，只因为厕所不便，就令友人却步。中国人喜欢称大小便为“方便”，因为方便引起不便，因为方便的不便而给中国的旅游事业带来障碍，可见厕所之事，乃是一件文化大事。

厕所不但关乎旅游的兴衰，而且关乎现代化的兴旺发达。中国某家汽车厂，实行合资之后，外国老板，一进厂房，先关心厕所。而且对于厕所的要求达到极高的限度，中方认为厕所卫生已经十分之好，他们偏偏还能闻到不洁的气味，于是还要求中方人员再下功夫，反复打扫，甚至自掏腰包，亲自动手。在中国人看来，厕所乃是一个单位或者一个家庭里最不卫生的地方，既是最不卫生的地方，就是差点也可以原谅。但在西方人看来，唯有将这样的地方打扫得如厅堂一样，才能反映一个企业或一个家庭的精神面貌，方能给从业者或生活者带来新的精神文明。事实证明，卫生环境好的，其生产效率也高，人的精神面貌也随之一变。

吃有吃文化，穿有穿文化，鞋有鞋文化，脚有脚文化。鞋的文化历史，几乎与人类文明史相颉颃。古代的制鞋中，没有老字号，老字号从无到有，就代表了一个文明的过程。北京有内联升鞋店，虽是鞋店，其包含的文化内涵，却是深而又深。中国

过去不重视商标，古代的鞋子也没有商标，但看当今世界，鞋的商标不仅是一种文化的象征，甚而至于是一种文明的象征。鞋子即使不是文化，难道迈克尔·乔丹和他所做的鞋的广告也不是文化吗？现代人不穿鞋的少，即使不穿鞋，也可以认作是鞋的负文化。虽然几乎人人穿鞋，但能讲清鞋的历史的一定不多。鞋子自何时而始，由谁发明，恐怕已经难于考证。自从人类第一只鞋子问世，世间共有多少种鞋子，同样难于回答。若能回答这个问题，倘非学贯东西的大专家，也是学问功底非凡的大行家。不但如此，倘若从千年古墓中挖一只完整如新的鞋子出来，且不论这鞋是周文王穿过的，还是汉高祖穿过的，是西施姑娘穿过的，是武则天穿过的，是卖烧饼的武大郎穿过的，是卖豆腐的王小二穿过的，还是卖国贼秦桧穿过的，甚至是三只手瘸腿张三穿过的，挖出一只，必成宝物。

鞋的文化已然复杂，脚的文化，同样复杂。中国历史上独有的女人缠小脚的历史现象，不但令人痛恨，而且令人羞耻，尤其令人惊讶。女人缠足，本来是对人的残害，一下子把一半中国人弄成残废，这样不道德的事情，居然能在最是擅长讲道德的民族盛行一千多年的时间，甚至到了清代，还屡禁不止。清人不许八旗女子缠足，而八旗女子偏要缠足，连皇帝的命令都成白废。这样的历史现象，怎不令人惊异莫名，而其所反映的中国社会文化心理，尤其值得后人给以百倍的重视，千倍的反省。如果我们给中国女人的小脚定位，那么就可以毫不含糊地称之为小脚文化。这一点，也许又会有人反对。说女人缠脚反映的是社会压迫，阶级压迫，与文化无关。那么我要问，日本历史上同样有社会压迫和阶级压迫，日本女人为什么不裹小脚？也许有人会说，缠足乃是一种社会愚昧现象。西方历史上也有很长的愚昧时期，而且西方中世纪中相当长的时期内，都比中

国落后，但是，西方中世纪的女人为什么不缠小脚？中国古代女人的缠足现象，还是中国传统文化的一个深刻写照，它所反映的文化内涵，恰恰代表了某个特定历史时代的中国文化的特征与品性。

中国文化不但源远流长，而且博大精深，但中国人对文化的自觉，并没有多久的历史。现在有一句颇为流行的隽语，叫作："不知是人说话，还是话说人。"其实，人说话与话说人是一件事的两个层面，只知其一，未必全妥；只知其二，好似有点神经似的。人说话，人人都懂，如果连自己说什么话都不懂，准是病了，而且不是一般的病症。但是你主观上要表达的——人说话，和你表达的客观效果——话说人，是不一样的。何况历史地看待话说人，还能从这些历史的语言本身得出更为深刻的理解和结论。中国文化博大精深，中国人对自己的文化充满自信，因为太自信了，所以反而失去了对于自己文化的自觉认识，只知人说话，不想话说人。这也难怪，中国最辉煌的历史时代，都是大一统的时期，大一统者，天下以皇帝一人为尊，独一无二者也，想要自觉，确也困难，因为没有比较。但这种天下至尊，唯我为太的脾气，终于被英国人的枪炮打醒了。然而，一睡千年，醒来也难。虽然1840年中国人就狠狠地吃了一次大败仗，但直到1851年太平天国起义，直到1894年甲午战争，甚至1898年戊戌变法，直到1900年八国联军打进北京，中国人对于大文化依然不能自觉，依然未曾全醒。中国是大古老了，古老得发一枝新芽，都要冲破千重万重的困难。中国文化是太博大了，博大的没有孙悟空一样的本领，绝难打开天门，既便能有孙悟空一样的本领，依然跳不出传统文化的手掌心。所以在甲午战争前，日本人的心态，与中国人的心态就大不一样。日本人是拼命想胜，唯恐不胜；拼命想胜，所以一定要寻衅打仗；唯

恐不胜，所以要千方百计做好准备。中国人却是稳如泰山，甚至有些满不在乎。稳如泰山是因为妄自尊大，自己不知道自己的现实处境；满不在乎是因为看不到世界的变化，虽然已经吃了多少殖民者的苦头，还一味以老子天下第一自居，以为大清帝国再怎么衰败，比起一个小日本儿来，也一样稳操胜券。结果是甲午一战，一败涂地，嗣后再战，北洋水师全军覆没。

中国人真正对文化的自觉，发端于洋务运动，启蒙于变法维新，发聋振聩于辛亥革命，雄风勃起于五四运动。只不过洋务时期，重在技术与产业，思想上并没有真正开窍。戊戌变法也只是少数精英人物的行为，远没有成为社会广大阶层的自觉活动。直到五四时期，中国新一代文化人，终于历海田之沧桑，顾东、西之得失，开思想之天地，发革命之呐喊，由此开始了有关中国文化前途的大论辩，有关中、西文化优劣的大论辩，有关中国文化未来的大论辩。论辩不够，还要行动；行动不够，还要理论；理论不够，又要实践；实践不够，还要总结。自五四运动至今日，中国历史已经走过了80年的历程，经过80年的风风雨雨，中国人对文化的热情不但没有消退而且有所上升，中国人对文化的理解，比之任何一个时期都更其深刻也更其清醒。同时，因为文化认识更其深刻和更其清醒，而不再妄自尊大。可以这样说，中国人对于文化的热情与研究，正是古已有之，于今为烈。

为什么会形成这样的局面？

（一）开放时代：不但须知己而且要知人

文化热首先是开放的必然结果，且不论这开放是自觉的是不自觉的，是主动的还是被动的。开放的时代，应该从西方近代文明算起，但这是一种狭义的说法。广义的看法，中国的春

秋时期，希腊的古典时代，也都是开放社会。

开放就需要了解别人，不了解异类文化的开放是表面开放，甚至是假的开放，因其开而不放，结果必然放而不开。古代希腊圣贤苏格拉底，说过世间最难的事情是“了解你自己”。了解自己固然很难，了解别人其实也并不容易。了解另一种类型的文化更为困难。中国与日本是近邻，相互真正的了解吗？中国与美国各在天之一方，相互了解吗？不要说了解一个国家的文化，就是了解一种礼仪，一种语言，有时都非常困难。日本人好鞠躬，鞠躬中国人也会，但看中国人拍的电影，凡以国人扮演日本人角色，总是有些不像，不止化妆不像，而且精、气、形、神俱不像矣。日本人鞠躬讲究三口气的，即“吸气时屈体，呼气时停止不动，再吸气时将身体复原”。中国人行鞠躬时，有这么复杂吗？日本人爱鞠躬，甚至于无事不躬。好友见面，要鞠躬，上、下级之间要鞠躬，亲人见面要鞠躬，对手见面也要鞠躬。以至有人开玩笑说，日本人即使决斗之前，也不忘行鞠躬礼——先来一大躬，一面口中念念有辞：“失礼了”，一面便把沾满辣椒的大拳头向着对手的要害轰然捣去。岂止鞠躬，连行注目礼，也有很大的讲究。死眼看人，便是非礼。以《聊斋志异》上说的“目光灼灼似贼”式的目光来办理公关，是绝然要失败的。日本人的注目礼，讲究三平，即平目、平乳、平肩，高了、低了都是丑态。日本人讲礼，中国人讲真情，所以中国人更喜欢“嘻笑怒骂，皆成文章”。嘻笑皆是好事，怒字已带有不平之气，骂字当为秽语。请问，骂街能成什么文章？这一点，外国人不明白，中国人自有道理。潘金莲便是骂街的行家，王熙凤尤为骂人的里手。骂人也成艺术，日本人不是对手。日本人好礼如斯，在骂人方面不很擅长。但这不说明中国人粗俗，或者狠毒。中国人所谓咬人的狗不露牙，虽然好骂几句，却少有侵略他人的历史。

世界开放了，各种文化必定发生种种矛盾和碰撞，好的方面，是相互了解，入乡随俗；坏的方面，是妄自尊大，强加于人。但文化虽有多种层面，更多的表现，还在于它所反映的不是先进与落后之别，而是思维方式和行为方式的不同。所以，只能相互了解，入乡随俗，不能妄自尊大，强加于人。日本《21 世纪》杂志，曾登过这样两篇小文章，反映一些国家的文化和行为差异，颇有些意味。

一篇文章说，一天，人们看到这样一个广告，谁能捕到粉红色斑马，即可以得到几千万日元的赏金。于是：

“英国人首先向非洲派出了探险队。

法国人直奔图书馆，要查一查这种斑马是否真的存在。

西班牙人说，赏金肯定是我们的了，大家狂欢祝贺吧。

意大利人捕到黑白斑马，然后动手把它染成粉红色。

日本人在琢磨着如何买下这匹粉红色斑马。”

另一篇文章说，一只雄象和一只雌象相爱了，消息传出，各国人等马上采取行动：

“法国人诗兴大发，赞美大象的恋爱是何等优美而又浪漫。

德国人则着手研究从解剖学角度看大象恋爱是怎样一种生理结构，并在学会上发表论文。

英国人急忙考察世界各地的大象的生态，编纂了有关象的百科辞典。

美国人微微一笑，一边喝着啤酒，一边在想，或许是在开玩笑吧。”

生活在不同文化下的人们具有不同的文化形态、文化心理和文化行为方式，如果弄错了，轻则产生误会，重则形成伤害。若是发生伤害或有大的伤害，纵然你极想开放，纵然你的门面开得再大，你门内的人可如何能出去，门外的人又如何能进来？

(二)强国富民：没有文化就没有根

文化总是有的，所谓没有文化，是说没有对文化的自觉认识。而且，文化如同出身，只能认同，无法选择。作为个体，或许可能离经叛道，另投他门。作为一个民族，唯有继承和发扬自己的民族文化传统，才是超越和战胜自我的唯一途径。

文化无法选择，由此联想开来，那么，文化有没有优劣？比如东方文化与西方文化比较，有没有优劣？对此，无论东方、西方，都有不同的看法。极端的看法，不但有优劣，而且优者极优，劣者极劣。很多西方人，根本看不起东方文化，对于黄色人种，黑色人种，尤其歧视。在相当长的时间内，黑人在白人眼里，根本不能算人，人都不算，还谈什么文化？从中国这一面看，自然也有持极端看法的人，一个就是国粹派，认为凡中国的，必是好的，凡外国的，全是坏的，纵然不是坏的，也没中国的好。外国的好东西，我们中国应有尽有，而且十有八九比洋人发明得早。看这派先生的著述，似乎凡有科学发现，中国人样样都是西方人的先生，甚至于是西方人的祖宗。另一个极端，则认为中国传统文化不可救药，要强国就只能学西方，而且不能只学皮毛，要学就该学个彻底，美其名曰：全盘西化。

其实，国粹派先生肯定站不住脚，全盘西化同样站不住脚。胡适先生是主张全盘西化的，但他先生本人就没有做到全盘西化。比如他的婚姻就不能算自由婚姻，他的生活方式也绝非西化方式，他的待人方法，中国的传统特色更为强烈。“我的朋友

胡适之",可以算是近代人文史上一则掌故。故适对友信,对母孝,对科学忠诚,作学问讲究求证。他是一位学贯东、西的学者,是一位既有现代头脑,骨子里依然不失中国文化特色的东方学人。

国粹派也不成。辜鸿铭先生是个国粹派,认为中国的东西无所不好,甚至连男尊女卑,一夫多妻也没有什么不好。他的手帘、眼帘之论,茶壶、茶碗之论,不但经不住推敲,而且有胡搅蛮缠之嫌。西方人说中国一夫多妻制不好,他就举出茶壶茶碗作比喻说,只见过一个茶壶四个茶碗,没听说过一个茶碗四个茶壶。但是,为什么男人一定就是茶壶,女人一定就是茶碗,辜先生没有说,即使说,恐怕也说不清楚。但在他看来,不说也很清楚,因为男人重要,所以必是茶壶,女人没有男人重要,所以只能作茶碗,但照辜先生的思路,自然也可以把男人比作月亮,而把女人比作星星,只是天上的星星太过繁多,怕月亮公公受不住的。

照我的看法,东、西方文化,从历史的宏观层次考虑,并没有优劣之分。但在具体的历史阶段上,会有先后之别。比如以儒学文化和基督教文化作比较,在封建时代这个阶段,儒学文化就具有相当大的优势。但在资本主义阶段,基督教文化——照韦伯先生的意见,新教文化的优势更强一些。宏观无优劣,发展有先后,这是我过去的观点,现在我觉得还应该加上一点,即:不同的文化传统,在不同的历史阶段上,会有自己的发展机缘,或者说发展机遇。东方文化,自西方文艺复兴时代以来,一直没有找到自己的发展机遇,一方面,因为它本身需要改造自己,一方面,作为外部条件确也不太成熟。但自二十世纪以来,情况发生根本性变化,随着日本的经济繁荣,和亚洲四小龙的腾飞,世界对于东方文化不能不刮目相看。韦伯先生固然写过

《新教伦理与资本主义精神》，日本学者不甘落后，也写了《日本资本主义精神》。虽然后者的影响远不如前者，但确有其存在的根据。这根据不是别的，而是二战之后，日本经济确实发展神速，不但超越英、法、德这些资本主义强国，而且直追美国，成为世界第二大经济强国，日本文化也引起了西方人的特别重视。

日本的经验证明，西方人可以做到的，东方人也能够做到，而且在某些阶段上，还可能做得更快些，更好些。日本人取得了成功，日本人要对美国人说"不"。因为日本的成功并非全盘西化，而是保持了自己的文化特色，日本人以自己的方式取得了同样辉煌的经济成就，说个"不"字，理所当然。日本人对美国敢于说"不"，不但敢于说"不"，而且有自己的一套理论。日本人认为：

> "卡尔·马克思和韦伯都认为，亚洲的儒教文化与资本主义的是发展不相容的，但是日本和新兴工业化地区等亚洲国家的经济一直在稳步发展。毋宁说，儒教文化在维持着亚洲的活力。"①

日本的经济管理确实有它的很强烈的文化特色。日本与美国不同，美国的经济管理方式是自由主义加个人主义。在国家是自由主义，即使到了罗斯福总统的新政时期，虽然强调国家干预，本质上仍不失其自由主义本色。它的管理观念的哲学基础则是个人主义的。因此，美国人喜欢流动，很少有人甘心一辈子为一家企业服务。美国人富于创造性，强调个人的创新精神，把发掘个人潜力，实现个人价值放在集体主义之上。美

① 转引自《参考消息》1993年4月5日。

国的模式，在西方资本主义世界，无疑是成功的模式，现代管理学上的x理论、y理论的主要发明人也多是美国公民。

日本则不同，日本人的管理观念的哲学基础是集体主义的，而且不是一般的集体主义，是富于团队精神的集体主义。日本经济，从客观方面看，是政府、行会与企业的相互沟通，相互支持。从微观上讲，是企业的家庭氛围和共荣精神。日本企业几乎毫无例外地实行劳资协议制、工人自治小组制、管理决策的禀议制和管理方式的大办公室制。这些体制无疑保证了日本企业的共有姿态，也保证了日本企业较之美国企业更有凝聚力和抵抗经济困难的能力。

日本的经济证明，西方人能办的，日本人也行。而亚洲四小龙的经济证明，日本的经济，并非孤证。只有一个日本，还不能说明东方文化的历史命运，加上“四小龙”和东南亚其他新兴国家与中国大陆近十几年来经济的发展，完全可以说明，东方文化同样可以如基督教文化一样，在人类现代化进程中发挥自己的巨大历史作用。

一个民族对于自己的历史文化不能选择，但对于自己历史文化的历史命运却能选择。找到自己历史文化与现代化的最佳生长点，则是不同文化系统下的民族走向现代化道路的必然途径。

（三）走向未来：文化杂交，如虎添翼

历史固然重要，未来更加重要。没有未来，哪有希望？现代中国人，讲未来的不多，讲走向世界的不算少，但走向世界和走向未来是不可分的一对，那情形就好像时间和空间不可分割一样。但无论是走向世界还是走向未来，都需要真切地而不是肤浅地，全面地而不是片面地了解我们的文化，也了解人家的

文化。中国人遍布世界各地，若论历史，则早在二三万年前，即有中国人通过白令海峡到达美洲，美洲土族人的很多生活习惯、文化取向和思维方式与我们中国人都是相近或者相似的。但真正地比较自觉地有目的地走向世界，还是近代以来的事情，是公元1840年以后的事情。以后又曾有过一段间断的历史，中国与世界，特别是与西方世界出现了彼此隔绝的状态，那背后，主要和冷战有关，但也和中国人的闭关自守的传统观念有关。改革开放以后，与国外交流交往出现空前的历史局面，真正达到了打开国门，面向世界的历史目标。

岂止是面向世界，更重要的是快捷地走向世界。现代中国人不再像他们的近代先人那样，所谓走向世界，一是劳工——求生存；二是留学——求知识。而是近乎全方位地面向世界的发展，其内容包括：(1)留学与讲学；(2)互访；(3)出国办企业，作生意；(4)输出劳务；(5)旅游；(6)移民。这6项当中，尤以留学讲学和出国办厂作生意影响更大。留学是学习知识，讲学则是传播知识，作生意则是在现代世界经济的新格局下，在更深的层次上与世界往来，从而把走向世界这一历史宏图变成有根有底的历史行动。据1996年10月15日《参考消息》的一篇报道说：《中国企业急剧向海外发展》。文章说：

"中国企业的海外扩张在不断增加。以中国国内的经济发展为背景，以大型主力企业为中心，现已在海外成立了5500多家企业，企业种类已从过去的小型加工业扩大到了资源开发和制造业，目的是取得21世纪的市场。""到今年5月1日为止，有72家中国企业设于纽约曼哈顿的世界贸易中心大楼。据说其后又继续增加，数个月内中国扩张企业在这个世界商业大街的主要大楼内所租用的房间面积已超过日本而居首位。"

中国对外开放，不但人员交流，企业交流，而且有更多的商品交流。外国货进入中国，老百姓已经司空见惯，中国货遍布世界，也不再具有任何新闻价值。这样的局面，在一百年前是做梦也想不到的，在五十年前，是连想都不敢想的，在三十年前是连念头也不会转一转的，在二十年前是可望而不可及的。但这还不过是一个小小的开头罢了。

在这样的局面下，中国不了解世界文化怎么行？世界不了解中国文化又怎么行？

有舆论向现在的大学生导向，说未来的人才必须掌握三大技能或五大技能，三大技能是外语、电脑和驾车，五大技能是以上三项之外还要加上法律知识和金融知识。这些说法当然也不错的，但立论并不怎么高明。比如驾车一条，在不会很远的将来，就和现在人们骑自行车一样普遍，如果说骑自行车也是一种人才技能，那么中国的人才实在是太多了。

表层了解是观感，深层了解是交流特别是经济交流，更深层次的了解是文化。唯有了解了对方的文化，才算拿到了金钥匙。就如同本迪尼克特了解日本，宋美龄了解欧美，亚瑟·亨·史密斯了解中国一样。

未来的中国人，不管是学者也好，艺术家也好，企业家也好，政治家也好，工人、农民也好，不了解文化，就不能成为一个完整的职业人员，这一点，已经为历史证明，并且正在被历史反复证明。

二、社会大文化的品性与特征

大文化的基础品性即它的系统性。它本身就是一个结构严密且有联系的大系统，它的任一个分支都可以成为某个特定

的子系统。系统研究方法，即系统论；系统研究项目，即系统工程。系统这个概念虽出身久矣，但它作为现代观念，并没有太久的历史。它的发生和自觉首先和现代物理学有密切的关系，因为核试验本身就是一个系统工程，航天事业也是一个系统工程，它不是一个单独的学科可以支撑的。人类进入二十世纪中叶以后，即步入信息化时代之后，系统研究不但成为最前沿的科学研究，而且成为最日常的科学研究，它不但是一种最先进的科学思维方式和组织方式，而且是人类社会已经不能离开的生存方式和工作内容。

旧的时代，搞工业只管搞工业，管它环境作什么！现在不行了，工业固然要搞，但环境污染已经到了极其严重的地步。只管工业不管污染，可能会出现灾难性后果，天上会无鸟，水中会无鱼。你不要说，冰箱行业是人类现代生活不可缺少的支柱工业，有点氟利昂，算什么？算什么倒也不算什么，但氟利昂发放过多，连人类赖以生存的天——大气层都给弄出一个大窟窿，这样的后果怎不令人惊心。

大文化的这种品性，集中体现于以下三个方面。

（一）整体性链条性特征

整体性反映就是系统性，链条性则反映了构成研究系统的各项因素之间的相互关系。大文化研究之所以常热不衰，这是其中一个最主要的原因。五四运动及其以后也有强大的文化热潮，但彼时的文化热与改革开放以后的文化热不一样，其基本区别，也在于思维方式方面。彼时的文化热，热在批评和介绍方面，而今天的文化热，已不满足于批评和介绍，而要真的深入下去。看一看，做一做，不是在岸上指点江涛，尤是要在水中大显身手。

文化的系统性要求人们的思维和行动适应它的这一品性，而不是单打一，抓住一点，不及其余。过去我们喜欢说，抓住主要矛盾，其他矛盾便迎刃而解。在相当长的一个历史时期内，最喜欢讲纲举目张。所谓纲举目张，实际上是要把主要的力量——95%的力量用到与“纲”相关的方面。这种方式，实际上是一种战时思维方式。它的破坏性冲击性大大强于增殖性和协调性，以这样的方式打击敌人，最易凑效，所谓“伤其十指不如断其一指”。但以这种方式进行经济建设，培养新的文明，显然并不合适。打死一个人，固然要抓他的主要矛盾，“射人先射马，擒贼先擒王”，但哺育一个婴儿，却要各方均衡，让他全面发展。

将这个观点应用于社会。社会文化首先是一个系统工程，有人将社会文化，分为软文化——精神文化，硬文化——物质文化，和中性文化——制度文化。这个分法也有道理，按这个分法，社会的进步，只有软文化不行，完全没有精神文明更不行。只讲精神不问制度又不行。软的硬的都有了，体制改革跟不上，还不行。只讲精神，不讲物质，则人生没有基础。虽然说孔夫子饿扁了肚皮还要讲学论道，但那也有一定限度，如果饿休克了，管你什么道，也只能“晕菜”。但只讲物质不行，没有精神，不配作人。实在说，一个自私自利的人，他也许能得到金钱，但很难得到幸福；而一个自私自利的社会，要达到现代化，显然也是绝无可能。

将这个观点应用于某一个社会方面。如对农业的考察方面，现代农业的出路，自然在于产业化。而产业化也是一个系统工程，它不但需要在一些基础领域下大功夫，而且要形成有效的运作系统。农业的兴旺自然离不开水利，尤其像中国这样的缺水国家。毛泽东说：“水利是农业的命脉。”一点都不错，没

水就没有农业，水少就危害农业。但只有水也不行，甚至水太多了，也是灾难。只管水，不管种子，不管肥料，不管耕作，不管病虫害，同样可以造成农业灾害。所以毛泽东又讲农业八字宪法。但只有八字宪法还是不够。还要讲环境保护，讲从业人员的素质，讲农业机械化水平，讲规模效益。化肥虽好，施多了，人吃了有害。农药虽然是丰收的大保障，使用不当，又会中毒。中国农业的现代化，如果不作为一个严谨的系统工程去考虑，总难免顾此失彼，按下葫芦起了瓢。

当然，作为系统并非没有层次，没有主次。但层次是会变化的，主次也是会转化的。因为系统本身是一个动态体系，而不是一个僵化的静态体系。

社会作为一个文化系统，其中最引人注目的，乃是体制。同是传统文化，有奴隶时代与封建时代的区别，又有封建时代与资本主义时代的区别。构成这区别的最重要的标准，则是体制的演变。体制是一个社会的骨架，虽然骨架不能独自获得有机生命，但没有骨架的生命，显然是低等的动物。

中国社会文化的大演变中，有四次最为著名的体制演变。第一次始于商鞅，成于秦始皇，文化定型于汉武帝，即郡县制。第二次即始于隋，兴于唐，流变于明、清的科举制。第三次即滥觞于明清时代，完成于辛亥革命的共和制。第四次是始于改革改放，确认于九十年代的市场经济体制。这四种体制的创立和完善，对于中华文明史显然起着举足轻重的历史作用。而完成这些体制，也牺牲了无数的生命，花费了漫长的时间，经历了各种各样的困难和曲折，付出了难以列诸笔墨的巨大代价。

其中郡县制的完成，如果从春秋战国时代算起，大约用了五百年时间。科举制，虽然发于隋，成于唐，但它所代表的隋唐社会体制的形成，至少经历了大约四百年时间。共和制的创立

算起来只有十几年的历史，但共和制的确立是以帝制的动摇作为其发生的前提条件的。中央封建帝制的真正动摇，至少应从明末清初的启蒙时代算起，那么，共和制的历史上溯，也有大约三百年时间。市场经济体制在大陆的确立，如果从共和国成立算起，则有大约半个世纪，如果从辛亥革命算起，则有将近一个世纪的时间。而它的真正完善，恐怕已经不是本世纪可以完成的历史任务了。

重大体制的确立，之所以需要这样重大的代价和这样漫长的时间，因为它本身就是一个系统工程，同时又是整个社会文化工程的有机组成部分。它首先需要相应的经济实力特别是相应的生产力作基础，而这一点显然不是短时间可以办到的。它还需要相应的政治力量作支撑，又需要相应的文化力量作保护，还需要必要的内外环境作保证。所以，秦始皇创立的中央集权的封建大帝国，其远限，大约应追到春秋战国之交，而其直接发生点，也应算到商鞅变法，其整个文化工程的真正完成，则要放到汉武帝与董仲舒的"废黜百家，独尊儒术"这个时代去了。

大文化总离不开系统思维，研究文化问题，不能不换脑筋，不能不依赖于一代新人。

(二)民族性地域性特征

一方面，文化具有强烈的整体性特征，它本身即是一个大的系统工程。另一方面，作为现时代的文化，依然具有强烈的民族性地域性特点。当然我们也可以把整个人类文化看成一个大系统，即使如此，它依然表现出强烈的民族性、地域性风格。换句话说，人类文化这个大系统本身就是由很多民族文化或地域文化系统组合而成的，而且，不了解民族文化和地域文

化，希图直接面对人类文化提问，这种提问，不但显得大而无当，而且其内容也必然苍白无力。此无他，因为人类文明史，首先是民族文明史和地域文明史。

这好比同为人类成员，有欧洲人，有亚洲人，又有非洲人；同为人种，有黑种人，有黄种人，又有白种人。人固然同样是人，但有民族与种族之分。作个也许有些不恰当的比喻，同属于猿猴类的，就有猕猴，金丝猴和长臂猿的区别；同属于豹类的，又有金钱豹、雪豹和美洲豹的区分；同样属于熊类的，又有北极熊、棕熊与黑熊之别。你如果抹煞它们之间的差别，就不能了解它们的生命秘密，也不能了解它们的由来和未来。虽然都是熊，你把黑熊放到北冰洋，它就无法存活。相反，你把北极熊放到南方大森林，它马上会受热不禁，五内如焚。人与动物相比，自然有无可比拟的适应性和可塑性。但作为有着自身必然规律的历史文化，其民族性、区域性特征，不仅不能有丝毫的忽视，而且应得到最充分的重视与肯定。

构成人类文化民族性与区域性的有三大要素，即：国家、民族与宗教。

国家、民族与宗教自然不是自古就有的，三者相比较，民族产生得更早些，民族的前身即是氏族；国家次之；狭义的宗教产生得比较晚。但自人类进入成熟的文明社会之后，唯有这三者起着最为决定性的作用。

民族、国家与宗教的组合形式有许多种，这些不同的组合形式，决定了人类社会文化的种种模式，也决定了东、西文化的巨大差异性。

然而这三者不是截然分开的，单一民族的国家固然也有一些，但更多的古代王国还是多民族国家，而同一民族内往往有不同的宗教信仰，而相同的或不同的宗教信仰往往又是随国家

而存在和发展的。于是奇异的场面出现，同家而不同族，同族而不同国，同国异族又不同教，或同教同族又不同国。这样的情形，在西方文化中表现得尤为突出，其斗争场面也尤为激烈。

正是这些不同的组合，形成了世界上最有代表性的文化类型。其中具有代表性的文化类型包括同教同国又同族的以色列文化；同族异国不同教的日本文化；同族同教不同国的阿拉伯文化；国家、民族与宗教相互制约又相互均衡的欧洲文化；同国异族异教，等级关系森严既传统又现代的印度文化；以儒学为主导特征又持宗教宽容态度的中国文化以及以英国模式为基础吸收各种文化精华类似联合国式的美国文化。

单以中、西文化而论，西方文化属于多元文化，中国文化属于一元文化。

西方文化，至少自基督教被罗马帝国正式承认之后，其文化形态总是处于多元状态，即西方民族文化、国家文化和宗教文化总是处于相互从属相互抗衡又相互融通的状态。它的组合形式同样是十分复杂，又精采纷呈的。这种多元文化，因为没有一个主导力量成为它的中坚部分，因此，它很容易进入大起大落的状态。而西方文化的发展历史，也恰恰证明了多元文化形态的这个特点。就欧洲文明的历史发展看，它确实容易走向强大，也容易走向衰弱，在强大与衰弱之间，便容易出现断层。古希腊罗马文明，何等光彩夺目，但到了中世纪，便很快进入五百年昏睡时期。它容易走向发展，也容易走向停滞。因为它是多元的，所以发展机会多。元与元之间总有一些缓冲地带，于是也总有机会，总有机遇，总有可乘之机。但同样因为是多元的，所以不容易形成强大的统一的社会力量。发展固然容易，停滞也很容易。我们看西方文明的发展曲线，与中国历史文明的发展曲线相比，总是风一阵，火一阵，冰一阵，炭一阵，急

一阵，慢一阵，不似中国文化的不慌不忙，循序渐进的发展形态。形象地讲，西方文化很像一匹烈马，奔腾之时，固然如龙似虎，暴燥的时候，破坏的力量也大。中国文化却另是一番景象，一面要脚踏实地，苦劳苦作；一面又不失轻裘博带，安步当车的绅士风格。西方文化因为是多元文化，所以很容易走向开放，又很容易走向分裂。因为开放，所以，它很易于接受各种新的文化养份；因为多元组合，又不免重点不稳，一有风吹草动，马上各自为营。所以，我们看欧洲的历史，总是分裂的时候多，统一的时候少。虽有表面的统一，骨子里依然是各自为营各自为政。

中国的汉文化则属于典型的一元文化，自秦始皇时代建成中央集权的封建大帝国起，虽然也曾有过数次分裂，还是分而又和。中国文化是一元的，它的发展速度是渐进的，它的风格是内向的，它的胸襟是宽阔的，它在自己的文化可控范围之内，可以接受和容纳各种民族文化，并且将这些文化充分吸收过来，在新的层次上形成新的文化形态，而这种新的文化形态，既没有失去它的本来面貌，却又有了新的活力和凝聚力。

（三）变异性构建性特征

世间万物，无所不变。旧的力学认为时间、空间是绝对的，不变的，但自爱因斯坦的相对论问世，这个观点也站不住了，时间、空间也在变化。而且二者相互制约，处在你变我也变的对应变化状态。

文化自然也时刻处在历史变化之中，但是这种变化具有阶段性，一方面在变化，一方面又在构建，随着旧的文化的失落，新的文化的兴起，人们便顺应这种变化，构建新的文明。文化变化的种类也多，为着叙述和阅读的方便，这里介绍五种变化

形态。

1. 积淀与变异

变异虽然是文化特性，但变异不能独有，一方面发生变异，一方面发生积淀，没有积淀哪来变异？好像皮之不存，毛将焉附。但没有变异也谈不上积淀，在特殊条件下，积淀也是一种变异。

文化上的积淀过程，即文明的发展过程。不但社会文明，即使人类本身，没有积淀，也难于成立。积淀又是一种选择，不是什么内容都要积淀起来，大体说来总是有价值的东西留存下来的可能性大，完全没有价值的东西则没有留传下来的可能。唐太宗临终，向儿子提出要求，要求以《兰亭集序》殉葬。这作法固然糟糕得很，但太宗皇帝临终之际，念念不忘《兰亭集序》，就是因为它有价值，不是一般价值，而是无价之宝。

任何人类文明，没有积淀，难于提高。比方中国古典文学中的《红楼梦》，堪称巅峰之作，但《红楼梦》不是凭空而来，它虽然是曹雪芹先生以生命写成的史诗，却又有着前人积累的文学经验作支撑。从微观方面说，没有《金瓶梅》，难有《红楼梦》。从宏观方面说，没有自宋明以来的白话小说，也不可能有《金瓶梅》。李白、杜甫固然是了不起的大诗人，但没有汉魏六朝诗人几百年的努力，李白虽有天才，不能成就其李白之名，杜甫虽有圣心，不能成就诗圣之名。好在中华民族本来就有孔夫子“述而不作”“信而好古”的传统，所以中国文明的积淀过程，往往比之西方文化来得更其成功。表现在人们的价值追求上，西方人往往更强调哪些文化是自己的创造，而中国人则喜欢证明自己的文化成果有师有门有宗有派。

但总要变异。没有变异，李白虽然伟大，一千年后还是李白，一万年后还是“两岸猿声啼不住，轻舟已过万重山”，那怎么

行？积淀代表历史，变异代表未来。历史表现的往往是昔日的辉煌，而未来折射的是明日的辉煌。中国人好夸祖宗，然而在我看来，祖宗伟大终不如儿孙伟大。人类不能抱残守缺，顽固不化，一点变化都不允许，一变就说走味，那么猿就不会进化成人。那情形，才是真正可怕的。如果自古以来就不许走味，人类哪有冰激凌吃，哪有怪味豆吃，哪有小磨香油吃，哪有王致和的臭豆腐吃？

变异也有不同的形态，一是客观方面促成的变，一是主观方面的变。猿的进化过程，不是自主地，可以看作客观方面的变，大自然的变化，也属于客观方面的变；人的自觉行动则属于主观方面的变，过去没有航天飞机，今天有了航天飞机，就是人们劳动创造的结果。昔日没有航空母舰，后来有了航空母舰，也是劳动创造的结果。然而，主观变化也会转变为客观现实，客观变化又带有认识论的价值，于是，主、客观相互推衍，形成令人眼花缭乱的生生不息的大千世界。

任何一种文化，唯有积淀才有根基，唯有变异才有希望。

2. 渐变与突变

渐变与突变是文化变化的两种形态，以其性质而论，也可以称之为量变与质变。

渐变与突变相比，渐变是个常数，突变是个异数。因为突变是个“异数”，所以才特别容易发放出耀眼的光辉。不变则已，一变就精彩绝伦，光芒四射。

在悠悠数千年文明史中，总是渐变时多，突变时少。而一旦形成突变，便给人类文明带来光辉的成就，凸现出令人惊叹的图像。以一个时代论，西方文明有多少年，希腊古典文明时代有多少年？后者时间虽短，影响却大。从苏格拉底到柏拉图再到亚里士多德，前后不过几十年时间，而他们的影响却不止

一千年、几千年。中国自辛亥革命算起，到中华人民共和国成立，不过三十八年时间。三十八年间，风云变幻，英雄辈出，文学家、理论家、政治家、军事家、社会活动家，乃至各式各样的英雄烈士，大小事件真似千骑飞跃，万马奔腾，让人目不暇接，感慨万端。要说这三十八年间发生的事情，就是寻常三百八十年也不曾有过的。所谓一天等于二十年，所谓"革命是历史的火车头"，所谓"天降大任于斯人也"，所谓"人才群体，成团崛起。"以文学创作论，中国是最有诗歌传统的国家，中华民族是最擅长诗歌创作的民族之一。然而，诗的高峰，不前不后，恰在唐代。唐代诗歌的分布也不平均，不前不后，妙在盛唐。而盛唐前后不过五十余年时间，短短五十年时间，真把中国古典诗歌写得淋漓尽致，荡气回肠。唐诗比之汉歌，自是高山之下，繁花似锦，唐诗比之宋、元、明、清，更是高山仰止，无可超越。突变的时代，往往是辉煌的时代，纵不是辉煌的时代，也一定与众不同，必定在历史上留下不灭的印记。聪明的人物，幸运的人物，处在历史大变革之间，便以自己的勤奋和劳动，创造出常时无法想象，常人无法想象，历史常态中无法想象的惊人业绩。比如亚里士多德，比如达·芬奇，比如莱布尼茨，比如马克思。

这几位都是通才，大体看来，几乎无所不能。达·芬奇，既是画家、雕塑家，又是建筑学家、数学家、解剖学家、天文学家、工程师，还是音乐家、思想家、发明家和舞台设计师。而且更为奇异的是，他不但样样皆通，而且样样皆好。达·芬奇是个奇迹，莱布尼茨同样是个奇迹，他留下的手稿，直到今天也没有整理完毕，而他涉猎的学科之广，完全可以和达·芬奇一比高下。他不但在数学方面作出杰出的成就，而且在哲学方面、管理方面、外交方面，都是首屈一指的人物。亚里士多德是他那个时代的百科全书式的人物，单是一本《形而上学》，已足使亚里士

多德名垂千古，而《形而上学》在他的著作中不过是一本书罢了。而一篇《共产党宣言》，已经足以使马克思永垂不朽，何况他还有诸如《资本论》，诸如《法兰西内战》、《哥达纲领批判》这样卓越的著作问世。当然，这些人物的成功，不能没有天才，但只有天才，终究不过天才而已。更重要的，是他们抓住了历史提供给他们的可遇而不可求的机遇，而历史突变时代的种种条件也玉成了他们。

和突变时态相比，渐变好似默默无闻。它常常将自己隐蔽于日常的、琐碎的、不能引起人们兴趣、更不能激发人们激情的庸常时态之中。他们所面对的更多的不是真理，而是常识；他们所创造的只是果实，而不是奇迹；他们所发现的只是生活而不是新闻；他们所制造的多半是日用品而不是惊天动地的杰作。然而这不能表明渐变时态就没有价值，不能证明处在渐变时期的人们就没有智慧，不能认定渐变的历史时代就缺少英雄。实际上，正是有千千万万默默无闻的劳动者的支撑，才有人类文明的大厦。正如没有大地，哪有收获？没有树木，哪有森林？没有水源，哪有海洋？没有父母，哪有儿女？伟人固然惊天地动鬼神，凡人也有巨大奉现。英雄固然令万人仰止，常人也有自己的尊严和风格。而且突变不能脱离渐变，突变尤其不能青春永驻。一个社会，如果大变不断，那么，这反而不是这社会的幸运而是它的不幸，甚至是它的大不幸。

研究文化走向的人们，固然可以有自己的爱好，而历史文化的演变却有自已的内在规则。

3. 自变与他变

自变出于内力，他变出于外力，内外相合也许会形成巨变，内外不合同样会酿成巨变。

内变有自觉的，也有不自觉的。好的自觉的内变，妙在能

够从内向外看，或者说吸收未来文化，强化内在文明。单纯的内向文化，当然也会发生变化，但这种类型的变化，往往变化不快，很不容易取得新的成就。好像植物的杂交，杂交可以产生飞跃，一味近亲繁殖则会出现退化。中国西汉文明，在世界上也是少有的，它的毛病就在于，很少吸收外来文化，士人只会读经，读经只讲作注，弄来弄去，成为魏晋大乱的一大原因。内变需要外变支撑，只有不断吸收新的东西，才能使自己的文化内涵变得更其丰富。

他变也有主动与被动两种，主动的他变，是自觉打开国门，被动的他变，则缘于锁国政策，硬是闭门不开。闭门不开也是一种国策，假使没有外力打开你这门，倒也可以侥幸一时。遗憾的是，从来实行闭关锁国政策的，绝少有能够保住关门不失的。往往一朝关失守，举国不太平。但其结果，从文化发展宏观角度去考虑，不论自变、他变，凡是一种文化形态出现历史性大变化，总是益处多些。

4. 善变与恶变

文化的演变也有正反两个方向，历史的主流总是向着文明的方向发展的，这一点，应该是毫无疑问的，但是逆流也有。主流性发展，我这里称为善变，逆流发展则是恶变。

有些悲观论学者认为，历史发展，善恶难定。这个，至少如本人一样的读书人不能同意。正义终将战胜邪恶，这是一条规律，所谓善有善报，恶有恶报，不是不报，时机未到。在历史的天平上，任何误差最终都会得以纠正。任何问题都会得出公正的结论。即任何善事必得发扬，任何恶事必遭报应。

但这不足以证明，历史的发展不会有逆流出现，社会文化不会有恶变出现。至少本世纪发生的两次世界大战，就有恶变的成份在内。希特勒在德国大搞法西斯，就是恶变；日本人大

闹军国主义，也是恶变。昔日明治兴国，变法维新，本是历史的一大进步。然而，曾几何时，便发生逆转，于是侵略中国，侵略东南亚，袭击珍珠港。所到之处，烧杀劫掠，无恶不为，在人类文明历史写下最为丑恶的一页。这种恶变，给人类文明造成的伤害是十分巨大的。

正因为社会文化有向正反两种方向变化的可能，人类才需要不断地提高自己的文明水平，提高社会的民主水平，提高公民的整体素质，确立保证社会向善的方向发展的社会机制。

文化恶变是人类的灾难，但人类在今后相当长的历史时期内，还有发生甚至恶性发作的可能，作为人类之一员，切勿掉以轻心。

5. 流变与构建

文化如流，总在变化。但这种变化又会有阶段性，人类为着在本质上顺应和反映这种阶段性变化，有时就应以不变应万变。这种以不变应万变的方法，就是文明的构建。

世界天天在变，社会不能天天随着这些变化而上下波动。特别是社会体制，一经确立，总需要保持相当的稳定时期。否则，你变我也变，表变里也变，标变本也变，会造成社会的动荡和文化的浮动。实际上，人类文明，总是在不断地创造和构建之中。人们总在寻找着最好的方式，最佳的途径，最合理的机制来适应社会文化提出的新的要求。

文化构建也具有多种层次。其哲学层面、体制层面和宪法层面，转变是最难的，一旦取得成就，其影响也是最为深远的。所谓宪法是根本大法，其道理也在于此。美国《独立宣言》，法国《人权宣言》，已经有了两百多年的历史，但它代表的历史文化精神，对于市场经济社会，至今仍不过时。那种以为只要变就比不变好的思想，实际上并不成熟。仿佛革命原本是一种功

德无量的事情，但不问对象，硬要不断革命，则难免革来革去，革到自己头上。昔日考茨基的不断革命论，已成为历史的笑柄。中国"文革"期间的继续革命理论，若非黑色幽默，也是昏黑一片。

三、文化视点面面观

所谓视点，说得堂皇一点，就是方法论。即用什么样的方法，看待中、西文化的发展，看待中、西文化的优劣，看待中、西文化的发展前途。

这里讨论五类看法：

（一）规律论——是否进入了死胡同

世界有没有规律，虽然不仅仅是个哲学问题，却是哲学家们最为关心的问题。大体说来，西方哲学家对此更为重视。从古希腊的重要哲学家算起，总是讲有规律的多，否认规律的少。虽然他们的各自讲法或有不同，但在承认世界总有某种共同性法则这一点上，则大同小异。相比之下，中国古代哲学家讲规律的少，讲现实的多。虽然也有问天问道的著作，和西方哲学家比较起来，他们还是更为关注社会问题、伦理问题、政治问题和统治者的治国方术问题。这种情况到了董仲舒时代，才有了比较显著的变化。到了宋代理学，才出现新的思维方式。但即使以宋明理学和西方的许多哲学流派相比，西方哲学家依然表现出他们在思维逻辑和强调事物发展规律方面的优势。这种优势，到德国古典哲学时代，尤其以最完备的形式系统化且理论化了。但也唯因如此，自黑格尔之后，便出现逆转。黑格尔的规律论，既有批判继承者，也有完全否定者。对二十世纪影

响特大的思想人物中，似乎支持黑格尔的人反而少些，批评和反对他的人相对多些。如叔本华，如尼采，如柏格森，如罗素、如萨特，都对黑格尔哲学评价不高，与他的思想体系相去甚远。

那么，究竟世界有没有一条共同性规律，或者说文化有没有一条共同性规律呢？

本人以为：那是有的。

如果没有共同规律，为什么不论亚洲非洲欧洲生物都在进化？猿都能进化为人？为什么人类都要向着文明而不是向着野蛮发展？为什么世界绝大多数国家要共同签署《人权宣言》？为什么当今世界上几乎所有国家都在实行开放经济、市场经济？实在说，如果没有共同性规律，则人之所以成为人就不是进化论可以说明的了，现代人就不需要联合国这样的国际性组织，人类也就没有共同的目标和利益可以探索和追寻了。如果人类只是一种偶然事件的产物，那可真是一场闻所未闻的大灾难，那就预示着人既然可以成为人，也可以成为别的任何一种东西。这样的推论，是我们可以接受的吗？

规律总是有的，但规律反映的是事物的本质，而本质不能替代现象，何况现象也在时时刻刻发生变化。而现象的变化正好说明了规律也在变化。事实上，离开现象，规律无法独有。世界上别无他物，只有规律，那和没有规律有什么区别？规律的表现形式往往是抽象的，严整的，难于直接接触，甚至十分不易理解的。而现实世界却是千姿百态，精彩绝伦的。除去宇宙大世界，没有比我们人类的生存环境更为绚丽多姿，令人振奋不已的了。加上宇宙大世界，那宇宙的未知空间里隐秘的精采和奇妙又不是我们这些生活在地球上的人可以全然想象的。我们相信规律，我们更热爱生活；我们相信科学，我们更热爱活生生的感性世界。而这二者其实并不矛盾，毕竟牛顿不是上

帝，爱因斯坦也不是上天的使者，而是人类中诞生的出类拔萃的科学巨星。

但是，有一点需要引起人们注意，规律虽然是最具逻辑性的科学法则，世界的演化却往往呈现无序的发展状态。自然科学方面的无序性发展过程，已经为普里高津的耗散结构理论所证明。社会科学方面的无序发展状态，也可以举出数都数不完的类似的历史明证。以中国近代史而论，近代中国的仁人志上，和一切有良心爱祖国的中国人，谁不希望中国强大，谁不希望中国富强，谁不希望人民幸福，谁不希望中国国泰民安。然而，从 1840 年鸦片战争始，奋发图强的中国人，改变中国旧貌的中国人，一心恢复中国历史地位和尊严的中国人，不堪忍受外强压迫决心与列强一争高下的中国人，探索了种种途径，试验了种种方法，可以说，一切可能出现的方法、主张都试验过了。林则徐是主战派，他并非一味蛮战，而是有理有节，有章有法；李鸿章是洋务派，主张习夷人之长技，强中国之兵；张之洞也是洋务派，但他在文化方面更有研究，提出中体西用，既要保护中国之道德，又要学习夷人之科技；洪秀全是造反派，但他在信念与理念上显然给中国传统文化中增添了新的色彩；康有为、梁启超是改良派，一面要保皇，一面要维新；孙中山是革命派，推翻帝制，决不含糊；杨度是保皇派，主张君主立宪，但终于走出旧思路，参加了共产党；胡适是民主派，主张全面西化，以科学、民主救中国；陈独秀是马克思的信徒，要以全新的理论改造中国，唤醒青年；毛泽东也是马列派，但与陈独秀全然不同，他深谙中国的实际，提出农村包围城市，枪杆子里面出政权，力主党的领导，坚持统一战线；鲁迅原本学医，但看到中国人的精神麻木，弃医从文，要以文学的方式唤醒国人，鲁迅先生对于中国传统文化有最深的了解，最精辟的分析，在他所处的整个的

时代，他是对于中国文化有最清醒认识的伟大的中国人；陈嘉庚是工业救国派，而且花费其毕生精力为中国的强盛作出无私奉献；如此等等。可以说，这些一心让中国富强的人物和他们代表的社会文化力量，都为中国的进步在不同层次不同程度上作出了各自的贡献。然而，他们的主张常常出现相互矛盾，彼此分歧，甚至剑拔弩张，不共戴天。然而，直到二十世纪七十年代末，中国才开始走上改革开放的道路，直到九十年代，人们才开始认识到使中国走向现代化，必须实行市场经济。从 1840 年到 1990 年，中间经过 150 年时间，这 150 年中，相当长的一段时间内，中国文化的发展道路不是处在有序状态，而是处于无序状态。

由此联想到哲学思维中的偶然性与必然性这一对范畴。简单地说，必然性是偶然性的内在机制，偶然性是必然性的外在表现。人类直接接触到的，都是些偶然现象。这些现象的发生总是七差八错，杂乱无章，忽东忽西，黑白莫测。有些科学发现，虽然有必然性作依托，却又以偶然性作契机。中国东北的大庆油田是怎么发现的？西药中鼎鼎大名的盘尼西林是怎么发现的？西方的一些著名岩画是怎么发现的？中国的兵马俑又是怎么发现的？不但这些，很多事物，虽在意料之内，又常出于意料之外。虽在意料之外，却又能启发灵感，使偶然性成为走向必然的一个通道。

在哲学史上，黑格尔是讲必然性的大师，他的“一切存在的都是合理的”，不但影响深远，而且包含了高深的智慧。一切存在的都是合理的，好的存在既然合理，坏的存在同样合理，这样的命题，特别容易使人愤怒。大公无私的人固然合理，自私自利的人也很合理；英勇无畏擒拿歹徒的人固然合理，杀人凶犯却又十分合理，这理论令人不解。但黑格尔的本意是说，合理

不等于合法，也不等于真理，更不等于善良与正义。合理是说，这事物尽管最是令人讨厌的，然而它的产生却有必然根据，这个必然根据就是合理。理者，必然之理之谓也。正像爱滋病人人厌烦，但它不是凭空而来的，它有自己的传播规律。人类原本没有爱滋病患者，因为你太过于不检点，于是爱滋病患者出现了。爱滋病固然不好，但它的发生发展却有规律可寻。如此等等，以黑格尔的方法，几乎可以解释一切存在的现象。比如科学实验，成功了固然合理，失败了却又合理；比如战争，打胜了固然合理，打败了却也合理；比如生命，长命百岁固然合理，半路夭折却又合理。黑格尔哲学真可谓万能哲学，难怪他自己要把自己的哲学目标定为绝对精神。当然，黑格尔不仅是必然论的大师，尤其是辨证法的大师。他的合理性，不是一成不变的，因为他不但认为"一切存在的都是合理的"，更为重要的是，他认为这些合理性又具有自己的必然性。即一切合理的东西，都会转化为不合理。也就是说，世间之物，尽管有些内容是不但十分可厌可怕，而且十分可惊可惧，它的存在固然有合理性，而它的灭亡同样有合理性。于是现实性转化为必然性，这成为一个过程：任何合理的东西都将转化为不合理，而任何现存的东西都必然会走向灭亡。

尽管如此，我们对黑格尔的必然论哲学就满意了吗？

不，不能满意。之所以不能满意，是因为黑格尔的哲学不能反映人类对于客观世界的能动性，黑格尔哲学长于对既已发生的事物的诠释，而不善于对未曾发生的事物的预见。尤其不能激励和指导人们对于现实的改造和实践。正因为有这样的毛病，黑格尔才认为彼时的德国政府是最好的政府，而德国统治者对他这种"善良"愿望的回报，就是请他登上德国国家哲学的宝座。

人类不能满足于对世界的解释，尤其不能满足于任何一种万能式的解释。万能者，万不能也。虽然上帝无所不在，路还是要自己走，饭还是要自己吃。

必然性的魅力在于，因为人们不能绝对地抗拒它，它才永远不会失去自己存在的价值。

必然性近乎有序，偶然性近乎无序。然而偶然必定反映必然，无序也必然会走向有序。无序走向有序，并非没有条件的。一个条件，无序达到有序，需要一个必要的“度”，达不到这个“度”，则无序状态无法改变。达到这个“度”时，情况就会明朗，无序就开始向有序转化。这个度也就是一条临界线，所谓瓜熟蒂落，水到渠成。一个条件，是新的有序过程的出现，常常以旧有事物的边缘地带作为自己的生长点。或者形象一点说，它是在无路之处走出路来，在没有希望的地方发现希望。这种情形，在自然科学领域，已经为千千万万事物所证明，在大文化领域，也可以找到许多具有说服力的证明存在。以中国文明史为例，武王灭商，取代商朝而建立新的强盛的周王朝。商王朝处在文化中心地带，周王朝的兴起却于边缘地区。周在边缘地区兴起而战胜商王朝。大约十个世纪后，秦国又自边缘之地兴起而吞并六国。周朝立国，中原地区才是它的腑心地带，齐、鲁、晋等国才是它文化集萃之地。然而，最后统一天下的不是山东六国，而是作为西夷的秦国。这一点确实值得人们思考。实际上，自周秦以降，中国的文化重心不断向东移，向南移，终于跨过长江，使北方的中原文化，在南方取得成果。值得注意的是，汉文化虽然有南移规律，北方少数民族政权却能战而胜之，中国虽有万里长城作为屏障，可惜这雄伟绝伦的万里长城，终没有挡住辽人的南侵，也禁受不住金兵的南下，更抵不住蒙古骑兵的冲击，到头来，还是让八旗子弟吞没了明王朝。长蛇终于

吞吃了大象，可见边缘文化确实非同凡响。

世界文化发展的历史，也有这样例证。希腊文化虽然无比辉煌，它的历史资格并不很老，早它五千年，埃及已然成为文明盛地；早它三千年，两河流域又出现了文明奇迹。希腊文化属于地中海文化的一部分，而它正好处在地中海文化历史发展的边缘地带。以近代经济发展而言，英国在欧洲处于边缘地带，但它发展最快也最为成熟。日本文化属于亚洲文化的边缘地带，但它却第一个进入发达国家行列。无序走向有序，边缘地带常成为优胜区域，虽然不好说这是普遍性法则，至少它具有相当的普遍意义。

为什么边缘区域容易成为最佳生长点？因为边缘地域常常处于两种文化的交叉地带，而它本身的历史负荷也轻，它的自身条件或许不适应历史的要求，却颇受现实或未来的青睐。

从无序到有序，边缘地带最易成为最佳生长点，这也可以看作是一条规律。

规律是客观存在的，然而认识这规律，发展这规律的方法不止于一途。它至少应该包括数学方法、实验方法、逻辑方法和统计方法。

数学方法原本与哲学和社会科学没有直接关系，虽然还在古希腊时代，就有数学即是万物之源的理论，但作为方法论，它早已在哲学和文化学范围内失去自己的地位。但自罗素等人创立数理逻辑之后，数学方法再次成为重要的哲学方法，从而使数学有可能从纯专业的领域中走出来，与某些社会科学方法相结合，成为人类新的认识论工具。不但如此，由于人类科学事业的发达，对于很多复杂的科学对象，用经验性方法已经不能把握，用传统实验性方法也不能把握了，于是数学模型成为某些重大科学实验的关键。李时珍写《本草纲目》，靠的是亲自

实践，这个传统可以一直追溯到《黄帝内经》时代。所谓神农尝百草，你想知道梨子的滋味，没有别的办法，只有亲口尝一尝。但你要知道原子弹的滋味，可千万不要亲口尝一尝，即使你绝对不怕死，人类文明也绝对不允许你冒这样的危险，因为这危险绝不属于你一个人的。那么怎么办？只有请数学模型出来完成必要的设计方案。数学方法现在还很难普及，人们的看法也很不同，在我看来，电脑的普及是数学方法普及的前导，数学方法一旦与电脑相结合，即会成为可以人人掌握的最普通的认识工具。

实验方法，无须多说。但中国传统文化对于科学一贯轻视，所以实证类哲学在中国历史上没有地位。而实验是近代以来科学研究的必需甚至唯一手段，而实证方法也随之成为现代必要的思维素质之一。实证的对立面是玄学，偏偏中国的玄学历史很久，玄学的土壤也很厚。否则，为什么如气功一样的古老文明会在社会上得到如痴如醉的流行？而其疯狂流行的所在，99%的已经失去气功之本义，以至成为迷信的传播场所。中国人信风水，信占卜，信手相，信梦兆，信命运，信时令，虽然信得并不十分真诚，也不十分坚定，但往往一信成风，弄出许多令人哭笑不得的“怪现状”。这和缺少实证传统，大有关系。

逻辑方法，古已有之。逻辑方法理应包括形式逻辑，也应包括辨证逻辑，还应包括信息论、控制论和系统论，以及一切能够促进人们科学思维的逻辑方式。逻辑方法也是一种科学，而科学需要学习、灌输和训练。从这个意义上讲，它既是哲学的一部分，也是大文化的一部分，更是反映人的素质和民族素质的重要内容。

统计方法。统计方法与力学方法相辅相承，引伸出来，成为定量分析和定性分析两种方法的原因和根据。在我国，古来

即缺少统计概念，因为中国人的思维方式，说来说去和中国古代的经验性科学与直观性哲学的历史文化模式相适应，对于统计一途，知之不多，兴趣不高。中国古代历史著述最为发达，但其数学应用十分罕见。司马迁创立纪、传、表三位合一的历史体例，可说既高明又完备，既方便又全面。然而讲到数学统计，可算一大空白。中国人做事，往往心中无数。因为心中无数，决策者不免要靠拍脑壳行事。请问一个人能有几个脑壳？你脑壳再聪明，什么事都靠一拍而行，你脖子上长的又不是阿拉伯神灯，要什么有什么，想不出差错，怎么可能！

统计方法，不但对于自然科学，而且对于社会科学，人文科学，都是一种极其重要的方法。进行定量分析式的社会调查，正是研究人类文化发展与走向的必不可少的基本方法之一。

简而言之，社会大文化是有规律存在的，不但大文化，任何事物都有其内在的规律存在，这一点，应该是毫无疑问的。但是要注意，或者说，要警惕在对客观规律的理解和运用方面的思想误区，这些误区包括：

第一，只知规律的作用，不知规律的发展。昔日的哲学家特别是西方哲学家，追本寻源，要用一个完整的规律解释世间的一切现象。实际上，这是办不到的。事物在发展，规律也在发展，没有静止的事物，就没有绝对的规律。黑格尔哲学在他的时代已经代表了哲学的最高成就，但他就没有没听说过量子力学和相对论，也没有听说过原子弹和航天飞机，所以黑格尔固然是哲学大师，他虽然自认为找到了绝对精神和绝对观念，但他的那些绝对观念与精神，不过是为了满足他的体系的需要而推导出来的假想物而已。黑格尔哲学尽管体系完整，好似已经达到完美的境界，而客观世界还是要按自己的方式发展，而且稍一小动，就使黑格尔的“绝对”变成了相对。

第二，凡规律都有它的特殊对象，一旦超出这对象，必然超出本身的规律。牛顿力学固然伟大，但不能代替笛卡尔哲学，也不能代替马克思哲学，即使在物理学这个特定的范围内，它也不能代替相对论。牛顿力学有自己的特殊运用范围，在这个范围内，你是真理，出了这个范围，就成谬误。中国俗语说得却好：铁路警察，各管一段。各管一段，其实很好，如果不是各管一段，而是你也管我的，我也管你的，岂不成为一团乱麻？假使其中一个警察，非管天下一切铁路不可，若不是这警察因狂妄而奔波致死，必是驾车人和乘车人的重大灾难。

第三，任何一种规律都要接受实践的检验，接受事实的考验。换句话说，相信事实应超过相信规律。做一百次实验，九十九次都证明它正确，只有一次证明它不正确，怎么办？没什么好办法，只能再试验下去。你不能说，99 次都正确了，那一次就算了。这好比给病人用药，99 次都没有问题，甚至 99 次都有效，只有一次给治死了，请问这药可以不可以推广使用？回答说，不能推广使用。1%和 99%相比，固然是个小数目，但它的绝对数也许很大，比如一千万人看病，只有 1%的失误，那就失误了 10 万人。10 万人因药而出现问题，这样的药怎么可以掉以轻心呢？

第四，掌握了某种方法或规律，不等于掌握了真理的奥秘。历史上的一些狂妄之人，并非手里全无真理，但他们的悲剧在于手里只有 3 分真理，却要管 7 分 8 分甚至天下一切事情。结果只有 3 分成绩，却有 7 分错误。人类对真理的研究，总处在摸索的过程之中。因为总处在摸索的过程之中，真理才有魅力，人类才有希望。所谓“天有不测风云，人有旦夕祸福”，现在天气是可以预报了，好像“天有能测风云”，各种疾病灾害也是可以预报预防了，好像人无旦夕之忧。实际上，只不过是比之

过去有了些进步而已。大体上说，依然是天有不测风云，人有旦夕祸福。如果真的完全掌握了自然灾害的各种规律，世界上还会有那么多水灾旱灾吗？还有因为水灾、旱灾而造成那么大损失甚至于生命损失吗？人类对于火山爆发和地震之类的灾害，还会有那么多的恐惧吗？人类本身还会有那么多疾病发生吗？人类还会为那些不治之症而烦恼吗？

人类对于世界的认识，永远也无法达到绝对认识的境界。如果真能达到那么一种境界，世界也就该消亡了，人类也就该消亡了，文化也就随之而消亡了。纵然都不曾消亡，活着也一定毫无兴致。请君细想：如果一个人他竟然知道自己一生每天都会发生什么，哪天会结婚，哪天会生子，哪天会得病，哪天会死亡，那么这个人若非活得味同嚼腊，一定活得疯狂欲死。欲死且不能死，非疯透了不可。

说了这么半天，结论是什么呢？

结论是：规律是客观存在的，但规律的发现需要人类去探索。

规律既是客观存在，文化规律自然也是客观存在的。

人的发展规律的证明即人的进化史。

文化发展规律的证明即人类文明史。

文化的发展规律即文明必在律。

什么叫文明必在律？即无论东方文化，还是西方文化，文明终将取代愚昧，不论这文明产于何地，出自何方，它都将成为人类共有的历史财富。

从历史必然性角度考察，文明虽然是最具真、善、美品性的内容，却又有着不可抗拒的现实力量。关云长的大刀固然厉害，过五关、斩六将，神威义勇，所向披靡，但终究比不过现代人发明的坦克车。赤兔马终究跑不过战地吉普，青龙刀也架不住

火枪火炮。古代军人若与现代军人相遇，难免个个成为唐·吉诃德。而真正的现代军人，却又绝不好战，保卫和平才是他们的真正使命，保卫公民权力才是他们的最高职责。

文明必在律，反映的是文明必定战胜愚昧的历史必然过程。因为这个过程是不可逆转的，所以今日的少男少女才没有了贾宝玉、林黛玉式的苦闷和沉重；今天的老百姓才没有了动辄兵荒马乱的恐惧；今天的老年人才渐次有了生活的保障；今天的世界才显示了科学的力量和尊严。历史证明，文明总是胜者。希特勒的胜利，是暂时的，日本军国主义的胜利也是暂时的，因为他们不代表文明，而代表野蛮。今日，虽然在德国、在日本，纳粹和军国主义还有些阴魂不散的意思，但新纳粹企图死灰复燃只是一种妄想。新纳粹分子，一有活动，马上受到法律制裁。在这方面，德国人远比日本人做得好。日本一些政客，面对昔日的罪行，竟敢胡言乱语，口出狂言。狗子猖狂，竟至乃尔，可谓“是可忍也，孰不可忍也”。但中国有句古语“千夫所指，无疾而终。”妄想使历史倒退的动机，到头来只会使自己的民族受辱，使自己的国家难堪。

文明必在，无论这文明出自东方文化，还是出于西方文化。文明没有国界，文明是人类的本质标志。失去这标志的人，就有可能成为历史的堕物，有被文明开除的危险。

文明必在预示了世界各种文化的交融，同时也预示了人类终将有一天会走向大同的境界。那么，是不是未来的世界文明会变得越来越单调，而失去历史和现实文化中如此绚丽多彩的民族特色和地域特色？我的回答是，文化越是融通，越会变得精深博大，而越是精深博大的文化，总要有丰富的内涵和更其丰富的个性。好比旧式挂钟的钟摆，它的左右摆动，总是均衡的，文化的内涵愈丰富，人的个性色彩会越突出。比如汉代文

化不能产生李白这样的诗人，而宋代文化又不能产生关汉卿这样的剧作家。写封建时代的衰落自然需要曹雪芹先生这样的大学者，而写世界文化走向的则需要新一代的学人，雪芹先生毕竟不知道文艺复兴运动，也不知道《人权宣言》和美利坚合众国。对于这一点，在本书以后章节，作者将详加讨论。

（二） 模式论——2+2=4 算不算模式？

文化模式也是一种规律，文化模式不仅代表了历史的现实，而且代表了今日的文化现实。

所谓模式，即不同地域不同民族或不同信仰的文化所体现的特有文化形态，以及这些形态的划分与走向。

模式其实也是一种结构，而结构又是一种方法。模式作为结构，在整体上，区分了不同文化之间的差异与特色。任何一种结构都由各种必要的因素组成，这些必要的因素，对于各种类型的文化而言，其实没有大的差异。比如国家的组织结构，需要一定的人口，一定的管理方式，一定的经济基础，和一定的文化与意识形态。这些，古今中外都没有区别，您听说过没有人口的国家吗？或者虽有人口但没有管理方式的国家吗？或者有人口又有管理方式但没有经济基础的国家吗？就是这一切都有，却没有教育、没有文学、没有艺术、没有意识形态，这样的国家也是绝对没有的。

虽然文化结构的构因相同，但又有区别。主要的区别，表现在两个方面：一是程度的差别，一是结构的差别。程度的差别表现在，同为生产要素，但生产力的水平可能有很大差别；同为管理人员，但管理人员的权力、地位却有很大差距；都有文学艺术，可能在形式和表现态势方面有很大差距；同是生产者，中国作为农业国，一个传统农民一年能生产 3000 公斤粮食已经

是很好的成绩，而一个美国农民，如果只生产10万公斤粮食，还觉得很不过瘾；同样的国家管理者，中国的皇帝就是上天之子，即使他凶残如狼，粗暴如虎，愚蠢如猪，狠毒如蛇，人们还要对他顶礼膜拜，他连3+2=5都不知道，人们照常喊他“万岁”。而这样的事，在现代民主国家听起来，不仅近乎天方夜谭，而且差不多就等于黑色幽默。同是艺术，中国的京剧不等于芭蕾舞，中国的相声也不等于西方的喜剧。而同样的劳动者，古罗马时代的奴隶就和一头牛、一匹马没有多大区别。而春秋末期的老农就可以批评孔夫子“四体不勤，五谷不分”。文化结构中构因的水平差异，显然是决定文明模式与历史层次的基础性原因。

而文化结构中各种构因的不同比例，又会形成各种文化形态的不同类型。以西方的中世纪而言，这是一个以基督教为文化主导的文化结构类型，这种类型决定了西方中世纪是一个黑暗的世纪，又是一个衰败的世纪。古罗马虽有军事上、政治上的辉煌时代，却受不住宗教势力的迅速发展和侵浸。而中国从来都不是一个以宗教为主导文化力量的社会，所以中国人固然信教的很多，但真信的又很少，而且信与不信，没有多大关系。中国人最尊重的还是皇帝，最敬佩的还是孔夫子。连孔夫子都说：“敬鬼神而远之”，老百姓的信或不信，又有什么大干系？

模式论或可说结构论，又是一种方法论，但它并不等同于西方现代哲学中的结构主义。结构论的认识价值在于，它可以对研究对象进行多层面的反映，从而对研究对象的认识更全面也更真切。

旧式的思维方式，喜欢定性分析，不接受或不擅长定量分析。无论对人对事，先迎头一棒，定一大性。看人先分好人坏人，看事先分好事坏事，看国家先论主义。当然这种分析方法

有它的作用，特别在战争时期或社会政治大动荡、阶级矛盾十分激烈尖锐的时期，很有必要。如在抗日战争年代，当然遇人先要定性，看你什么人，抗日就是好人，助日就是奸细。好人必助，汉奸必锄。但这方法显然有它的时代特定性，尤其不适应和平年代，也不适应文明居于主流的历史时代。同为资本主义，其实也有不同。有德国式的资本主义，有美国式的资本主义，有日本式的资本主义，有英国式的资本主义，有瑞士式的资本主义，还有丹麦、瑞典式的资本主义。德国出过希特勒；法国出过投降派；英国坚持立宪君主制；日本出过军国主义；美国有南北战争，曾为解放黑奴而战；瑞士坚持中立立场，既不与希特勒作对也不与同盟国为敌；丹麦、瑞典实行社会民主党的主张，坚持社会高福利。一方面，万变不离其宗，资本主义就是资本主义。一方面，各自特色不同，资本主义又不同于资本主义。凡此种种，如果给以结构式分析，那么，其结论或许与研究对象的本质特征更易于趋于一致。

对国家的分析如此，对人的分析亦如此。世界上的人当然有好人坏人之别，否则要法律何用？但好人坏人的区别法，相对于现代法制社会总是显得有些幼稚。好的办法，还是使用公民概念，凡公民皆受法律保护，不问性情品格如何，在法律面前一律平等。

其实人也是一个结构体，人的才能也是一个结构体。评价一个人的能力，最好使用定量方法，最好不用定性方法。我们承认最有天赋和能力的人为天才，殊不知天才也大不相同。鲁迅是天才，李四光也是天才，你请李四光写杂文，他就不行。毛泽东是天才，罗素也是天才，毛泽东的数学常不及格，罗素的文章却很漂亮。虽然罗素先生文章很漂亮，你请他指挥千军万马上战场，他也一定“晕菜”。老舍先生是天才，周作人也是天才，

老舍先生对北京的体验最是精绝形象，你请老舍先生写浙江，老舍先生不会动笔。周作人人品不济，但学问真好，不但真有学问，而且他的散文确实淡而有味，不同凡响，他的翻译同样升堂入室，不同凡响。天才如此，常人也是如此。王朔先生认为写作是码字，这点我也同意。论码字，本人也可算作一个工匠，但码砖的本领不行，不要说盖个大楼，连盖个小棚子的本领也没有。李世民说，用人如器，各取所长。善哉斯言也！因为人的智能结构不同，张翼德只管横枪立马，吼声如豹，鲁班师傅却专心修房造舍，整木搭桥。

不但国家和人物如此，就是对于很多貌似很单纯的事物，其实也是一个有机的结构体。人的感情比如爱情，应该是最为纯洁的情感，但认真考察起来，爱情同样是由一些不同的要素构成。一些先生不明此理，而对现代青年男女大讲贾宝玉、林黛玉的纯真爱情，并且将贾、林的爱情作为榜样向现代青年提倡、灌输，不免贻笑于大方之家，而且也有治学态度不严肃之嫌。

实际上，构成爱情的，至少包括价值观、审美观、性格观、品质观和学识观在内。所谓一见钟情，并非只是对于对方外在形象的钟情，因为即使是只表现在对方外观上的，也隐含着某种特殊的气质、修养、学识和文化。阿Q先生长得如何，鲁迅先生没有细讲，但他即使长得五官端正，甚至鼻直口正，大耳垂伦，鼻如悬胆，目若朗星，以他先生那样的气质、情操和文化，也一样会让林黛玉十分厌恶，让西施姑娘心口大痛。

以贾宝玉、林黛玉的爱情与现代青年的爱情观念相比，至少存在"六不合"状态。小小年纪，开始早恋，一不合；近亲相爱，二不合；方式太老，三不合；只顾恋爱，不同事业，四不合；妒情古怪，五不合；为爱殉身，六不合。以其妒情为例，男女相恋，

有些嫉妒，十分正常，即使已经成婚，有些妒意，也并非坏事。但林黛玉的嫉妒，却与现代人极为不同。她只妒宝钗，不妒袭人。对薛宝钗，也曾到了水火不容的地步，可谓言也妒，意也妒，颦也妒，乐也妒，一声一咽，都成妒嫉。而对袭人，却是另一番景象，虽然袭人也是青年女性，她却一点妒意全无，甚至还要调侃玩笑，要叫袭人作"嫂子"。林黛玉不妒袭人，因为袭人即使"嫁"与宝玉，也是一妾。林黛玉又不同情晴雯，贾宝玉写祭文祭奠晴雯，说上几句好话，她便有不同见解。可见在林姑娘内心深处，封建时代的等级观念和中国传统文化的伦理关系依然历历分明。

以模式方法研究文化走向，应注意以下各点：

1. 文化类型的区分

文化类型的区分，可以有多种方式，这些方式常常相互交叉，但又各有自己的存在价值。大体谈来，可以有如下八种区分方法。

(1)以社会经济性质区分，有游牧文化、农业文化和工商文化。

游牧文化是指以游牧为经济基础的社会文化体系。它不同于农业社会中的畜牧生产，更不同于工商社会中的牧场。但它在人类文化史上，占有重要的地位。游牧文化东方有，西方也有，但论其历史文化的影响，还主要是欧亚大陆更主要是亚洲大陆的游牧文化。它们的历史既长，影响也大，不但对西方文化有过极大的冲击、激发和异变作用，同中国传统文化更是有着千丝万缕的联系。游牧文化可以称之为马背上的文化，正如游牧民族可以称为马背上的民族。游牧文化具有自己的鲜明特点和风格，写世界史或人类文明史，不花大力量讲游牧民族，则这历史就讲不清楚。如果我们把游牧文化、农业文化和

工商文化比作一个生物链，那么，游牧文化即是这生物链中的食肉类动物，它常常以破坏的方式起到建设性作用。

农业文化，确切地说应该称为农业自然文化。农业自然文化是人类封建时代的基础性文化，无论东方、西方都是一样的，但它们之间既有很多共性，又有很大的差异。本书专论中、西文化的对比，在相当程度上即是东、西方农业自然文化的对比。农业文化把小农经济作为自己生存的基础，而小农经济的特点则是分散、软弱、各自为政。于是就需要有一种强力，作为小农经济的稳定剂。这种强力，除去组织方面的，就是文化方面的。西方的社会组织形式不如中国封建时代的组织严整，但从历史的宏观发展看，似也不全是坏事，它在文化方面也有自己的鲜明特色，这就是强力宗教文化——中世纪基督教文化的无可争议的统治地位。中国的农业文化业绩辉煌，结构稳定。中国也有宗教，但地位不高，而儒学地位崇高，所谓"废黜百家，独尊儒术"。而且中国有独特的科举制度，中国农业文化中的知识分子占据特殊的历史地位。农业文化曾在人类文明史上起过特别重要的作用，有着很漫长的历史，只是因为它的模式、结构与文化品性的差异，它对于后来的资本主义文化的影响，才形成各自不同的特点，但那影响的巨大则是无可否认的。

工商文化。工商文化古已有之，古希腊的雅典文化即可以看作工商文化的一种模式。它后来很快衰落了。作为一种社会制度虽然衰落了，但作为一种文化模式却绝对不曾死亡，而且对于后来的中世纪宗教文化以及文艺复兴都发生巨大作用。农业文化在横向比较方面有模式之别，工商文化在纵向发展上也有模式之别，这可以看作是历史发展的否定之否定。狭义上的工商文化发生在文艺复兴运动之后，经过科学革命、宗教革命、产业革命和社会革命而成为对人类历史产生空前的巨大的

整合作用的文化形态。这种形态，直到今天还依然是人类文明的主导性力量。

(2)从地理特征方面区分，有大陆文化、海洋文化和岛国文化。

所谓地理特征，其实就是地理环境对于人类文化产生的影响，同时，它也就成为人类文化的一个组成部分。所以地理景观与人文景观是密不可分的。但在中国大陆，相当长的一段时间内，对地理环境的作用，缺少充分的认识。我们更喜欢谈论“人定胜天”。人定胜天，其实是一种理想。对这种理想能否实现的判断，首先应对“天”的含义界定清楚。如果这个“天”，指的是整个宇宙，那么，人能否胜天，还得讨论。如果说指的是人类历史出现过的多数自然灾害，则这个结论，可以赞成。

地理环境对于人类文化的影响，不是均衡的。简而言之，在人类初期，它的影响很大，如果影响不大，为什么同为人类，会出现种族的不同，即为什么出现黄种人、黑种人和白种人？而且从人类早期的图腾崇拜来看，人类早期文明还很难脱出部落生存环境对人类发展的影响。而随着人类的进步，这种影响显然已经降低了很多。如果说古代人总离不了祈祷上天的恩赐，那么现代人类就该为自己给环境带来的污染和破坏而感到惭愧了。如今的人类，对于我们赖以生存的自然环境，确实有些上帝的味道，如果我们要恣意破坏，则这地球一定承受不住，但愿我们人类不但有上帝式的威力，而且有上帝样的慈心。

但地理环境的影响依然是存在的，而且依然在很大程度上对人类文化产生巨大影响。以中国的情况而论，南方人和北方人的差异显然是存在的，这些差异不仅表现在文化习俗、人文性格和思维与行为方式方面，也表现在人的体能发育和类型方面。南方人更为灵活，适宜作技巧性项目，北方人高大粗壮，适

宜作强力型项目。虽然现在的体育设施和生活环境，已经大大减弱了这种地域差距，毕竟南方人成为重量级柔道选手的可能性小些，即使参加同一种运动项目，似也不如北方人来得行为彪悍。

大陆文化的典型，应属中国。欧洲人也有认为欧洲文化是大陆文化的，但那不一样，欧洲人的历史与海洋绝然无关的极为罕见。拿他们的所谓大陆文化和中国大陆文化相比，充其量只能算作有些大陆模样。

大陆文化的特点是以内陆生活为基本特征，纵有海上行为，不构成社会生存的基本力量。大陆文化的社会体系又是完整的，在相当长的历史时期内，不与其他文化或其他地域的文明进行交流也能独立生存。大陆文化常与治理水患、兴修水利密不可分，因为水利是农业的命脉，而水患是农业的灾星。于是又有人说大陆文化是治水文化，因为大陆文化有这些特点，因而它的文化品格是内向的，稳定的，它的历史发展方式，是渐进的，舒缓的，而它的生存力又是顽强的，巨大的。中国人是大陆文化的杰出代表，所有这文化的一切优点、缺点在中国人身上都有明显的印记。

海洋文化是指依存海洋生存的文化类型。海洋文化不等于渔民文化，相反，一些渔民文化反而应划入大陆文化之中。海洋文化是指以海洋为通道的文化类型，海岸线即是它的生命线，且不问这生命线提供给它们的物质数量或物资数量的比例有多少，只消没有了这生命线，其文化就会受到致命的伤害，凡此类文化便是海洋文化。地中海文化特别是西方文化包括古希腊以雅典为代表的文化和近代以来的西方文明正是海洋文明的最好代表。

海洋文化造成的人文性格是外向的，因为唯有外向才能生

存,而为了生存必然产生种种冲突和麻烦。这种冲突和麻烦,主要是由于各种利益关系驱使。海洋文化本质上是多元的,对外必然多元,一元无法交往;对内也会多元,而多元化必定演化成法治文化。海洋文化具有多变性,它的发展曲线具有大起大落的特点,它的民族性格往往充满阳刚之气。它不喜欢韬晦之术,宁愿订立城下之盟。

岛国文化介于大陆文化与海洋文化之间。岛国文化因为有重洋阻隔,所以容易自我为政。就这个意义上说,它是封闭的,因为封闭,就具有了大陆文化的某些风格。然而岛国文化往往资源不足;资源不足,就要开辟生存空间。对内开辟空间,空间已经十分狭小,对外寻求发展,又要冲破海洋的阻滞。因此,岛国文化又有了海洋文化的某些特征。岛国文化,因与大陆关系而会形成不同的文化模式,但它们作为一个类型,必然有其相似的特点。岛国文化的代表,一是东方的日本,一是西方的英国。英国近于欧洲大陆,它的风格无疑是西方式的。日本与中国一衣带水,它的文化品性则与中国传统文化有着种种联系。

岛国人的性格是坚韧的,又是灵活的;是自以为是的,又是谦逊的;是敢于冒险的,又是最长于学习的;是有一定历史规范的,又是易于受异类文化感染的;是彼此相类的,又是桀骜不驯的。岛国的资源自然不如大陆,但唯其如此,他们的发展反而快些,但这需要条件。一般说来,唯有工商文化的兴起,才是岛国文化得以飞黄腾达的金色桥梁。

(3)以民族文化区分,有汉族文化、大和文化、印度文化、希腊文化、日耳曼文化等。

民族文化,无须解释。民族文化无疑是人类文化中最为古老的一种。在这个意义上,可以说民族文化是人类文化的基

础。

民族文化反映的是一个民族的文明发展史、奋斗史。任何一个民族都有自己的一份骄傲，一种辉煌。在人类历史的滚滚长流中，有些民族衰落了，有些民族消亡了，新的民族不断产生，新的民族文化不断兴起不断丰富不断完善。部族本是早期人类赖以生存的必要社会保证，即使到了今天，民族依然是人类文明必不可少的组织形式、生存方式。应该这样判断，凡有民族，必有民族文化，而所有的民族文化，都是人类文明的一份宝贵的遗产。民族无论大小，能够存在下来的，都有其不凡的历史，而越是弱小的民族，它们能在人类历史的大江大浪中存在下来，更说明它们具有超凡的文化品性和文明魅力。

民族文化的存在和发展，又必须相互交流，相互借鉴，相互学习。因此，人类文明史其实也就是一部民族文化的交流史，碰撞史，融通史和共鸣史。然而，在同历史的交往中，又有许多冲杀、掠夺和侵略，而这些冲杀、掠夺和侵略，也给人类历史留下了大量的遗憾和沉痛的教训。而民族文化的兴旺，正是接受了两方面的培养和砥砺而成熟起来的，它不但需要水的滋养，而且需要火的洗礼。

时至今日，世界上没有所谓纯而又纯的民族，也没有纯而又纯的民族文化。维护民族的纯洁性，虽然是一句曾经时髦的观点，但它只能在适当的意义上使用才有益处。不管哪一种文化，总是开放的好。开放的文化会有更强大的生命力，也会有更杰出的创造力。

以中、日文化为例。中国文化的长处在于民族关系的宽容性，它的短处在于文化态度的封闭性。中国是一个最能宽厚待人的民族，任何一个民族只要来到中国这块土壤，很快就会得到中华民族的承认和认同。世界上到处迁移的民族，如犹太人

和吉普赛人，他们无论走到哪里，都有着自己民族的鲜明标记，唯有进入中国，这些标记就不那么紧要了。中国可以说是世界上极少数未曾迫害过犹太人和吉普赛人的民族，虽然中国历史上也有许多民族纷争，但论其主流，都是以和为尚，以共存为尚，以相互认同和融通为历史方向。南北朝时代，也曾有匈奴、鲜卑、羯、狄、羌进入中原，所谓五胡乱华。然而，到了大唐王朝，这些民族的标记已然开始模糊。唐宋以降，昔日五胡安在哉？五胡肯定不曾灭亡，他们经过几百年的冲突与沟通，其中一部分，实际上已经成为构成中原文化的有机因素。正因为中国人有这样的特点，所以中国虽然是一个汉族人口占 90% 以上人口的国家，却不是一个大汉族主义国家。中国各民族又统称中华民族，以中华民族作为中国各民族的代表性称谓，这种现象，在世界上可能也是绝无仅有的。

日本的情况和中国不同。日本在种族传统上，是非常注重纯洁的民族，直到今天，他们中的许多人，依然认为大和民族同种同源。日本在民族关系上是保守的，而在文化形态上却是开放的。中华民族的优点，正是日本民族的缺点，而日本民族的优点，有些确也正是中国文化的不足。日本人虽然在种族成份上十分保守，而在吸收外来文化方面，却极有智慧。日本历史文化受中国文化影响最大，日本并不以此为耻，反而以此为荣，并且他们对此绝不羞羞答答，而是坦然直言日本文化“文源于唐”——这正是日本文化的高妙之处。近代以后，日本文化又受西方文化的影响，态度同样落落大方。而且一旦见到外国文化中先进的内容，拼命学习，夜以继日，一时一刻也不敢马虎，不敢放松。有人说日本是一个最有危机感的民族，又是一个极为善于模仿的民族。因为它有危机感，所以才肯于向别人学习，因为它善于模仿，所以他们接受外来文化才具有实效性。

应该说，日本还是一个特别善于创造的民族，不过他们的创造方式，与西方人和中国人有所不同，他们常常是在仿造中予以创造，从而，内外结合，创造出不失日本民族风格又涵容了外来文化优点的日本式作品。

民族文化作为一种历史形态，短时间内绝不会消亡，而且还会在人类未来文明中发挥更好的作用。只是历史的经验证明，唯有开放的民族文化，才是具有创造力的文化，唯有日益走向文明的民族文化，才是长盛不衰的文化。所谓文明的民族文化，即合乎现代文明要求的，睦邻的、平等对待他族、乐于帮助别人又善于向别人学习的民族文化。唯其如此，才是世界各民族人民的大幸与共幸。

(4)以国家为群体特色的文化类型，如中国文化、俄罗斯文化、印度文化、美国文化、巴西文化等等。国家文化与民族文化之间存在着密不可分的文化关系。但二者又不是同一的。一个国家可以有多种民族，一个民族也可以分为多个国家。一族一国的形式在世界上是很少见的，日本可算是一个，但现代的日本人，已经有很多移民走向世界各地，日本血统的藤森先生还成为秘鲁一位很有个性和才华的总统。日本商人更是遍布四方，一些人加入了外国国籍，并且成为入籍国家的有生力量。

国家文化是一种强力文化，因为国家本身就是强力性组织。而国家和公民之间的关系是一种最为密切的社会关系，也是利害攸关的社会关系。所以中国人有句古话，叫作“国家兴亡，匹夫有责”。国家昌盛则人民幸福，国家败坏，则人民苦难。而国家作为与公民生活最为密切的政权组织形式，自然会形成超出民族的文化之外的国家文化。欧洲一些国家，同族同派，但因为国别不同，形成不同的文化品性。法国人的浪漫主义，英国人的务实精神，德国人的集团作风，可以说各有极其鲜明

的文化风格。俄罗斯虽是多民族国家，但俄罗斯作为一个统一国家而形成的文化个性，在世界上也是非常著名而且具有极大影响力的。

讲到国家文化自然会联想到爱国主义。爱国主义在历史上曾经发挥过巨大作用，爱国主义精神，作为一种文化精神，至今也没有过时，而且永远都会享有特殊的历史文化地位。但是应该看到，爱国主义不能等同于民族主义或者国家至上主义。国家与国家的交往，正如人与人之间的交往一样，都需要平等相待，如果你想用你的爱国主义打击别人的爱国主义，其结果必定是既伤害了别人，也伤害了自己。爱国主义与国际主义的关系，正如人的10个手指，咬咬哪个心都疼。换句话说，唯有平等待人，才是真的爱己，损人利己，必定于己不利，弄得不好，不唯损人不成，反而害己不浅。

历史的发展方向，有走向人类大同的明显趋向，而且未来的人类一定会走向大同，而国家作为一种历史文化，也一定会消亡。虽然现在还不是谈论国家消亡的历史时刻，但具有国际眼光的文化形态，显然比之传统的国家文化更具现代化品德和魅力。

(5)以不同宗教形态区分文化类型，如伊斯兰文化、佛教文化和基督教文化等。

宗教文化的类型很多，因为世界上宗教本来就很多，加上不同的教派，其类型更多。有人认为中国的儒家也应该列为一教，这其实是不准确的。中国的儒学确实在中国历史上曾起过某些宗教性的作用，但儒学本质上是世俗性的，而任何宗教都无一例外地要排斥或超越世俗性，将儒学列入教派，依据不足。

宗教文化在人类文明史上起过极为重大的又是极为特殊的作用。在西方，基督教的影响几乎无所不在；在中东和东南

亚其他一些地方，伊斯兰的影响更是无与伦比。至于佛教、道教、印度教等宗教的影响，虽然比不上上述两教的强力作用，但同样有过辉煌的历史，同样对人类文明有过非凡的贡献。

宗教文化内容极为丰富，而它对世俗社会的影响同样不是用一句话可以概括完整的。无论基督教、伊斯兰教还是其他宗教，对人们的生活习惯、价值观念、思维方式，以及建筑、工艺、文学、艺术、教育，乃至政治、经济、军事方面的影响，都是无可轻估的。进入近代以来，西方实行政、教分开，宗教不再参与世俗行政生活，但它的影响依然是十分久远绵长而且具有特殊含义的。可以这样说，凡打算了解西方文化的人，如果不了解基督教，准定是一个失误；打算了解中东文化的人，不了解伊斯兰教，则根本无法入门，门且不入，后事何谈？而立志了解中国文化的，不了解儒学固然会出笑话，不了解佛教与道教，同样难于入门。佛教对中国文化的影响，可谓面面俱到。如读《红楼梦》，不了解佛学，能真正读懂吗？而读不懂《红楼梦》的，恐怕很难真知中国人。道教也是如此，而且在某种意义上说，道教的风格还更合中国传统文化的品性。而且中国人偏有一种本领，是能将儒、道、佛结合为一体，使之相互辉映、相得益彰，这样的文化取向，正显示出中国文化的独特风采。

对于宗教文化正如对待社会信仰一样，一要自由，二要宽容。自由是指信教与不信教，悉听尊便，信彼教或信此教，同样不受干涉。宽容是指对别人的信仰持宽容态度，你不信尽管不信，但你不应该因此鄙视信教的人。尊重别人或别族的宗教信仰，代表的乃是一个民族或一个国家的文明水准。因为歧视别人的信仰，就是侵犯人家的人格与尊严，而歧视别的民族的宗教信仰，在一定条件下，差不多就是对人家整个民族或国家的冒犯。

宗教文化作为社会生活中的现实力量，应该享受文明社会应有的一切权利，也应有文明社会必有的一切义务。宗教文化作为一种历史遗产，则现代人尤有对其开发、研究和借鉴的历史责任。重任在肩，大幸也与。

(6)以社会价值取向区分，可分为世俗文化和教会文化。

世俗文化并非排斥宗教，宗教文化并非不要世俗生活，但二者确有重要区别。

教会文化可以中世纪基督教文化作为代表。那么它的定义，就是教会权力高于一切。人人都须信教，而且只能信基督教。出生时，要请神职人员给孩子作洗礼，否则不能取得社会人资格，去世时又要请神父举行忏悔仪式，否则灵魂不能升天。连皇帝加冕也要请教会领袖主持，否则这皇位的正统性就受到质疑。教会文化在历史上有过重要作用，但也曾产生很大的负面效应。所以西方近代革命，首先从宗教改革开始，而西方近代文化的兴起，也以政、教分开作为其重要的历史标志。

世俗文化可以中国或日本文化为代表。日本人信教的人很多，我们看一些有关日本信徒的资料，有时不免莫名其妙，因为他们信教的人数常常大大超过日本人口总数。比如日本有一亿人口，他的信教人数竟能达到一亿五千万之多。究其原因，就是日本人中常常有一人多教的现象。日本教，他信；佛教，他也信；基督教，他还信。于是一个信徒，便被统计了三次。唯其如此，日本文化才属于世俗文化，而不属于教会文化。中国也是这样。中国的信徒，很多人对于教义并不关心，他关心的只是家庭幸福，子息繁盛。为了生儿子，他可以去拜佛，也可以去求道，还可以进教堂。只要谁能满足或者他相信谁能满足他的要求，他便去拜。道教重生，向道教求子还说得过去，佛教四大皆空，认为生、老、病、死，皆为苦难，向佛教求子，不免滑

稽。但在中国一般香客心中，这些教义，对他并不起什么约束作用。也唯其如此，中国固然可以容纳世界上所有的宗教形式，但本质上依然属于世俗国家。

研究世俗文化和教会文化，有利于人们对自己的历史的认识，也有利于开放视野和解悟人生。

(7)以组织管理形态划分，可区分为一元文化和多元文化。

中国传统文化即一元文化，天下万物，皇帝独尊。皇帝的权威是绝对的，不容置疑的。虽然皇帝有了过错也下"罪己诏"。但那要看本人的意愿，乐意下，就下，不乐意下，就不下。而且龙颜一怒，就有可能把"罪己诏"改为"罪人诏"。中国皇帝古有纳谏传统，然而，这其实是靠不住的。皇帝高兴，可以纳谏，一不高兴，马上拒谏，再一生气，就把谏者的头颅砍掉，也实在算不得一回事。中国自秦始皇建立统一的中央集权的封建王朝开始，便使用一元化管理方式，这方式，历经两千年历史，中国虽有几次变化，但其本旨不变。一元化管理体制，作用在于有强大的稳定力量，便于农业自然经济的生存。缺点是很难走向民主，也很难大踏步进入工商业时代。

西方文化传统，总以多元化形态为主。虽有独裁，那权力不能和中国皇帝的权力相比，纵有一时帝王独尊，不是很快被人推翻，就是被其它权力抑制。在中世纪之间，主要是被教会所抑制，在相当长的一段历史时期，教皇凌架于皇帝之上，但论其社会实质，依然属于双元性质。教会的权威主要是表现在信仰和意识形态方面的，经济上盘剥虽重，管制不严。中国古来大都市虽多，却没有如米兰、佛罗伦萨这样的商业都市，究其原因，即和东、西方不同的社会管理体制有关。多元结构的缺点在于，于保障农业经济稳定不甚有力，而实行专制的方法更容易走向极端，物极必反，依旧多元，在这样的社会文化土壤中偏

能生出近代工商文化的种子。

(8)以历史时代划分，可分为原始文化、奴隶制文化、封建文化和资本主义文化等。

这种分法，大陆学者和读者最为熟悉，以至有些研究文化形态的人，对此便不予重视，甚至认为这种分法只属于政治范畴，没有多少文化价值。

但这并不正确。事实上，中国大陆学者，经几十年努力，至少自五四运动以来近百年的努力，在历史研究中取得很多成果，也在文化研究方面取得很多成果。如侯外庐先生《中国思想史》，范文澜先生《中国通史》，郭沫若先生的《十批判书》，鲁迅先生的《中国小说史略》，胡适先生的《中国哲学史大纲》，都可以说是不朽之作。其中一些书的某些观点，可能有些过时，或者有些错误。然而，错误何处不有？孔夫子的书就全对吗？马克思的书就没有错误吗？马克思 1872 年自己为《共产党宣言》作序，都说到宣言的某些内容过时了。那不过距离《共产党宣言》发表刚刚二十四年时间。一篇伟大的宣言，发表二十四年，作者就说有些过时的地方，这正体现了作者人格的伟大。如果一本著作，过了五十年一百年还硬说没有一字不正确，这样的观点反到让人觉得不放心。

社会历史其实也是一种文化史，但在过去的研究中，确有轻视某些专业如习俗、教育、科技、宗教的现象，也是事实，有些“左”的武断观念也无须回避，对于文化视角不很重视，也无可否认。正因为过去的研究有这些缺点，现代人才需要加倍努力。努力不是全盘否定前人成果，而是以适当的方式对过去的历史事实予以新的诠释。

除上述八种分类方法外，还有一些别的分类方法，如人们常常挂在口头上的东方文化、西方文化等等。认真地说，东、西

方文化的概念是太大了些，但并非没有必要。比如东方文化，广义上讲，它不但包括日本文化、中国文化、蒙古文化、印尼文化；而且包括印度文化、巴基斯坦文化、尼泊尔文化和阿富汗文化；甚至它还应包括伊朗文化、阿拉伯文化和以色列文化。东方文化确是一个客观存在，它与西方文化也有显著的不同，只是以这样大的概念进行研究和对比，容易流于空疏，又难于准确地把握就是了。

对文化进行种种分类，目的在于从各个层次、各个角度对文化这个人类历史上最复杂的大工程进行反思和评价。从而达到更真切的认识过去，更准确地把握现在，更有信心地迎接未来的研究目的。

2．不同文化间的冲突、交流、传播与融通

从逻辑上讲，不同文化相碰，必定产生冲突，因为它不同嘛！从宏观上看，人类历史上众多的冲突特别是剧烈的大范围大规模的冲突都与文化有关。或者是直接的文化冲突，或者是间接的文化冲突。汉族内部的冲突固然不少，与少数民族文化的冲突或者更多些，或者更激烈些。春秋之始，始于平王东迁，而平王之所以东迁，直接原因是与西戎发生战争，其实就是中原文化与少数民族文化的一次较量。周王朝战败，只好东移，以此拉开春秋时代的序幕。春秋战国时代，与北方少数民族冲突不断，于是北方的诸侯开始修筑长城。秦始皇立国，更是大修长城，虽然并没有发生重大的战争，但那形势，是不容人们掉以轻心。否则，始皇雄才大略，何必狂修长城。汉王朝与匈奴则发生大战，汉王朝一面与匈奴作战，一面派张骞通西域。汉武帝于是名垂千古，卫青、霍去病、李广诸将军成为中国军事文化史上最早一批卫国戍边的英雄人物。魏晋时期，大乱多在中原，但与周边少数民族也时有矛盾或冲突发生，唯诸葛亮七擒

七纵孟获，采取战和相接以和为本的方针，成为解决民族冲突的杰出人物。诸葛亮一生功业虽多，后世英名固伟，但最为成功也最值得后人借鉴的，还是他的民族和解精神。民族冲突，至南北朝引成大场面大付出大动荡大融通，其功其过，史实俱在。唐人有胡气，本身就是民族融和的产物。唐人与少数民族又有不少冲突，但有两件事，足为后人垂范。一是文成公主与吐蕃成婚，一是玄奘法师西天取经。唐文化百般精采，即使只此两件，亦足以令后人刮目相看。宋代的心腹大患在北边，与辽战、与西夏与金人战，最后与元人战，虽有胜兵，多是败仗。其中的文化道理，大有学问。元代以少数民族身份进占中国，成为中华民族融通的又一段历史。明王朝同样处在与北方少数民族的冲突之中，又加上农民起义不断，于是内忧外患，终于使清王朝在中原建立起了自己的政权。可以这样讲，文化冲突，特别是与北方游牧文化的冲突，构成中国历史的重要脉络，理清这个脉络，便对中国文化有十之八九的理解。

中国文化如此，世界文化也大致如此，而且欧洲文化内部及其与东方文化的冲突，比之中国历史上的文化冲突，更为复杂也更为剧烈。要而言之，亚历山大东征，成为欧亚文化冲突的一次大行动；十字军东征，又成为东、西方文化冲突的一篇大文章；匈奴人曾猛烈西进，以至西方人思旧事而股栗，称匈奴人的西征为“上帝之鞭”；成吉思汗又一次征服世界，同样给东、西方文化带来大震荡，大演变。

然而，上述种种冲突，不过是文化冲突的一种类型而已。人类历史上各种不同文化的冲突，既有物质上的，又有精神上的；既有肉体上的，又有观念上的。肉体上的冲突，痛在一时，心理上的冲突，意味深长。物质上冲突，常常是损失惨重，以至“海内虚耗，人口减半”，而精神上的得失，更是影响深远，难于

诉诸语言。

早些时北京某张报纸上登了一篇论“文化冲突”的文章。文章认为文化冲突比之政治冲突和经济冲突更为复杂，更难解决。文章写道：“文化特征与特异若和政经特征与歧异相比较，前者比较难以用妥协的方式解决冲突，在前苏联，共产党可以变成民主人士，富翁可以变成穷光蛋，赤贫可以致富。但是，俄罗斯人就是无法成为爱沙尼亚人，阿塞拜疆人也变不成亚美尼亚人。在阶级斗争意识形态的冲突当中，主要的问题是站在哪一边？但是，在文化冲突当中，问题却是‘你是什么人？’我们是什么人多半是先天已定的，无法加以改变。我们都知道，从波斯尼亚到高加索山区的阿塞拜疆、亚美尼亚，再到非洲的苏丹，如果这个问题弄错了，可会脑袋开花的。”

问题可真够严重的，一言不合，脑袋搬家，请问，世界上还有比脑壳更珍贵的东西吗？然而，为什么会是这样呢？

冲突的原因，有内在的，也有外在的，有信仰方面的，也有利益方面的，然而，内在原因与外在原因常常互为因果，而信仰原因和利益原因也是难解难分。

文化冲突的结果，有利也有弊。大体说来，以和为结果的，便是利多弊少，而以压迫为结果的，只能两败俱伤。

文化冲突又有历史方面的文明标志。大体说来，古代的冲突，几乎每有冲突，必有战争，虽有战争，终能和平。其前途，或者易时再战，或者取得融和和认同。而时至今日，凡因民族文化而引起的武装冲突，不问什么原因，只能是一场悲剧，而且凡蓄意挑起冲突者，都会成为历史或民族的罪人。毕竟世界不同了，当今的文明冲突论，不应立论于你胜我负，甚于你死我活，而应立论于文明必在，各族共胜。文明的意义在于，它可以使冲突的双方皆为胜者，而愚昧的表现却是硬让无辜的双方都成

为受害人。

当然,一个文明观念的接受并且成为人们行为的准则,不是那么容易的,既不是凭几篇文章就可以解决的,又不是凭几次准则就可以得以完善的。文明需要代价,这代价很可能是血的代价,生命的代价,种族危亡的代价。前面引述一般西方人的见解,这见解认定文化冲突还比政治冲突更难解决。因为苏联就有例证,"共产党人可以变成民主人士,""富翁可以变成穷光蛋",但是,"俄罗斯人却变不成爱沙尼亚人,阿塞拜疆人也变不成亚美尼亚人。"那么怎么办?只有动手厮杀,拼个你死我活,为着文化的差异,大干没有"文化"的事情。厮杀当然有的,罪恶也在发生,但文化的本质力量在于,如果它不能将愚昧的行为引向文明,这文化将会失去存在的价值。不错,从波斯尼亚到高加索,再从高加索到非洲,因为文化差异引起的冲突几乎无所不在。可惜,这不是事情的全部,事情的全部是,阿、以双方正在走向和解;南非已经结束了种族统治,并且走上了新的复兴道路;拉美国家已经极少见到因为文化差异或种族差异带来的问题;西欧绝大多数国家并无排外情绪;而美国干脆就是一个民族文化汇聚的多元化文化体。即使上述引文中所谈到的种种令人不快的事例,在本人看来,也终将云消雾散,而且大约并不需要太长的时间。文化冲突尽管冲突,通过冲突走向文明才是正道。

3、文化模式与历史阶梯的演化

不同的文化模式相比较,有类型的区分,也有先进与落后的区分,还有文明与野蛮的区分。历史的法则是,文明的必定取代野蛮的,先进的必定取代后进的,正义的必定战胜非正义的,全面发展的必定超越片面发展的。

以游牧文化、农业文化、工商文化为例,它们的演化必定是

后者取代前者。农业文化终将取代游牧文化，而工商文化也必然取代农业文化。如前面所讲，中国封建王国，虽屡屡受到北方游牧民族的侵扰甚至为北方游牧民族所灭亡，但是，王朝虽灭，文化不灭，很快就以自己的文化优势同化了入侵者。南北朝时，北朝虽是胜者，又是败者。元人灭宋，元人虽是胜者，也是败者。清人灭明，结局同样如此。于是有人说，中国儒家文化有一种魔力，任你什么人一旦进入儒学文化圈，不管你是千军万马而来，还是铁打金刚而来。千军万马而来，也让你化剑为犁；铁打金刚而来，也让你金刚化佛。其实，这说法并不全面，中国传统文化能够消融北方游牧民族的入侵，因为处在文化的优势位置上。一旦失去这种优势，则同化云云，皆成笑柄。比如面对工商文化的冲击，旧的儒学传统就有点招架不住。于是区区几千个兵马就将一个偌大的大清王朝打得落花流水，不可一世的太后老佛爷也只剩下没命向西奔逃的份儿。

文化由低级阶段向高级阶段转化，乃是历史的必然，任是什么力量也挡不住。比如现代中国一定要实行市场经济，这不是个意愿问题，也不仅是个决策问题，而是历史趋势，非它则无路可走。尽管主张价值规律的人几十年受压抑，主张市场经济的人，长期没有发言权，然而，历史是人世间一切裁判者中的最后裁决者。历史证明，在现阶段，唯有走市场经济的道路，中国才能实现现代化。

旧的文化形态必定让位于新的文化形态，这不是说，旧的传统就必将灰飞烟灭，甚至连一点影子全无。实际上，传统文化固然会消亡，而文化传统却绝对会存在下去。正如奥古斯丁必须恭读《圣经》，马丁·路德同样恭读《圣经》，里根总统也还在恭读《圣经》。虽然各位的读法不同，但从中可以看出基督教文化传统的影响力有多么深远，多么巨大。

如前所言，中国北方的游牧文化，一入中原，都会很快融入中国汉文化之中，但融入不等于消亡，即使在表层形态上已经消亡，而在深层结构中已然产生影响，这些影响将长久地发挥着它特有的作用。

不同文化的交流和碰撞还会将先进的内容自觉不自觉地传播开去，最著名的例子，则是中国古代四大发明，经由阿拉伯世界传向欧洲，从而对欧洲的文艺复兴产生了无可估量的巨大作用。最小的例子，则是成吉思汗军队中发明的涮羊肉，已经成为现代中国饮食文化中的一大景观。涮羊肉与四大发明比起来实在是一碟小菜，提都提不起来的，然而，不要说全国，仅仅是北京，假如没了涮羊肉这道风景，人们的遗憾亦未知几何哉？

蒙古铁骑消灭了，但有涮羊肉在，让我们感谢成吉思汗在天之灵。

（三）共鸣论——几只鸟儿合唱才算共鸣？

共鸣论作为一种思维方法，不过属于文化研究而已，但在大文化意义上显示尤为重要。

共鸣的前题是争鸣。共鸣不是百鸟寂静，只剩一个声音。一个声音还有什么共鸣？作为文化繁荣，其实是声音越多越好。不怕七嘴八舌，不怕你争我吵，不怕挖苦讽刺，不怕哇哇怪叫。好像京剧脸谱，真是愈千奇百怪，愈娇媚多姿。又像考古发现，越是稀有或从来未闻未见的文物，这文物就越有价值。北京周口店发现了猿人头盖骨，产生的轰动效应可说前所未有。陕西发现兵马俑，同样轰动世界。文物如此，理论如此，文化更是如此。越是文化发达的时代，不同见解愈能表现得充分。先秦就有诸子百家之争，可以说家家都是中国传统文化中

的瑰宝。如果只有一家，那么，先秦文化的光辉就要大打折扣。唐宋八大家，八家散文，八种风格，因为风格各异，所以异彩纷呈。宋明理学有理学、心学之别，理学心学，各有千秋，如果去掉其中一个，则宋明理学一定受到大伤害。明清小说可谓汗牛充栋，四大古典名著，更是扛鼎之作，缺少其中的哪一部，都是无可挽救的巨大损失。五四运动中的文化人物中，能人多，豪杰之士多，争论也多，但他们都以各自的方式给后人留下一份珍贵的文化遗产。最著名的人物，当然首推陈、胡、鲁。这三位真是一个也少不得也。莫说陈、胡、鲁，就是与他们绝不同流的王国维、辜鸿铭和严复先生一样一个也少不得也。没有王国维先生，哪里去读《元代戏曲史》？没有辜鸿铭，哪里去看《中国人的精神》？没有严复先生，怎么看到那样精彩的《天演论》译文。也许有人会说，什么共鸣论，只讲共鸣，就没有是非了。是非当然也是有的，但理论文化的特殊品性在于，它们可以超越是非表达自己的价值。何况，是者并非全是，非者亦并非全非。即使是全非，不入文化流的，留一份下来，也自有它的益处存在。比如希特勒的《我的奋斗》一书，西方人是将其列入对世界影响最大的 16 本书的。这书可说一派胡言，全无价值，然而，如果将其销毁到一本也不剩的程度，当后人要翻一翻这本反面教材，从而更真切地体会其历史误区的原因时，是不是少了一件很重要的第一手材料。何况，任何一种有价值的文化作品或文化遗产，它们的意义常常并不限于其物体本身。比如我们现在如能发现姜太公钓鱼的鱼杆，或者发现殷纣王使用的菜单——如果那时有菜单的话，或者樊哙老兄卖狗肉的筐子，或者西施姑娘大便的马桶，这些东西在当时当真一分不值，但在今天都将成为无价之宝。而理论的特别意义在于，很多当时并不受欢迎或得不到认可的东西，也许几十年后，或者经过更长的时间，

就会产生莫大的社会作用。

共鸣论主张不同文化间的互补作用。而文化互补，原本也可以算作一条历史的定律。如果说，昔日的中国人对此还没有深刻的体悟，现代中国人一定对此有许多共识。可以这样说，当今世界，就是一个文化互补的世界，不过因为西方社会更发达些，西方文化进入东方国家的数量更大，影响也更多些。以人的日常生活论，因为饮食互补，所以才有肯德基与“荣华鸡”的大战。战固然战，并非加上政治因素，如当年抵制日货一般，而是用自己的“鸡”冲杀对方的“基”，公平竞争，看谁更讨“上帝”喜欢。住房互补，中国人才喜欢上了单元楼、摩天大厦和花园别墅。音乐互补，人们才不但能听到《十面埋伏》，还能听《英雄交响曲》；不但能听到《二泉映月》，还能听到《蓝色多瑙河》。文学互补，中国人才能读到巴尔扎克，读到托尔斯泰，读到卡夫卡，读到马尔克斯，读到川端康成，如此等等。这样的事例几乎举不胜举，肯定举不胜举。当然，中国的文化进入西方的还不多，不多是因为我们实力不够。实力不行怎么办？横下一条心，使中国富裕起来，强大起来。也让世界各国人民能够分享中国文化的幸福，也让他们吃中国菜，住中国园林，听中国音乐，看中国电影，敬重王实甫，佩服曹雪芹。

共鸣必须互补，因为你有高音，没有低音，就难于共鸣。没有怎么办？把别人的低音“拿”来，于是成为共鸣可矣。文化互补，是一个历史潮流，任何一种文化都不可能是完美无缺的，有缺便有需要，需要才是机会。而现代文化最是精灵无比，哪里有机会，是一定不会放掉的。于是先进的文化，有用的文化，短缺的文化便天使一般，从这里飞向那里，令一切需要生存和发展的地方，如情男爱女，好事得成。

共鸣的最佳方式总是协调，而它的结构方式则是均衡。均

衡与冲突也是一对矛盾，一般地讲，改革和变异是非均衡性的，而效应和发展则是均衡的。只讲冲突，不讲均衡，则文化不能形成一定的规范，而没有规范的文化，纵然是先进的文化，也一定不是成熟的文明。任何结构形态都将走向均衡，否则必会走向灭亡，而任何文化冲突，同样应走向均衡，否则会走向新的对抗。但是过去的某些思维方式，总认为均衡是相对的，非均衡则是绝对的。其实均衡代表的是发展和繁荣，所谓相对，往往并不证明文化均衡的暂时性，相反，总是均衡的时间愈久，则文明的成就越大，影响也愈大。中国的战国时代，社会文明处在非均衡状态，虽有秦始皇丰功伟业，文化成就不很突出。汉代的文景之治以及汉武帝时代文化进入均衡态，成就了中国历史上第一个强大的文明帝国，在人类历史上都留下了不朽的业绩。均衡或者不如非均衡来得轰轰烈烈，却比非均衡时代来得扎扎实实。非均衡状态，可以有无数种表现形态，而均衡状态则只有一种表现形式。不均衡的形态，如棱形，倒三角形，新月形，半圆形，都是不均衡的。这些形态的演化结果，如不走向均衡，永难走向繁荣。

人类文明经过多少冲突，目的还不是为了昌盛、和谐与繁荣。

共鸣论的主体表现，在于以最大的热情和智慧学习和借鉴他人的长处。生活方式、消费方式自然也要借鉴，更重要的还是学习人家的科学和文明。科学与文明本是人类共有的财富，既是共有的财富，就该尽快拿来，以为我用。如果眼睁睁看着别人的联合收割机在田野上奔驰，而自己偏用大镢头不可；看着别人的波音 747 在天空翱翔，我们就硬坐牛车，甚至非安步当车不可；看着别人的电脑在百无忌惮地满世界联网，而自己不用毛笔就写不出字来；看着别人的核电照亮万里大地，自己

不点蜡烛就不舒心。这样的人，若非成心和自己过不去，准是傻了。

（四）阈值论——价值多少反复看

阈者，门限也，门限太高，影响宾客入室，门限太低，又会失去存在价值。阈值也者，最佳效果之谓也。

所谓最佳效果也可能只是一种理想，而不是一种现实。但即使只是一种理想，有理想也比没有理想要好。理想代表的是一种追求，唯有肯于追求，且有追求目标的人，才能取得更多突破的希望。一个人如此，一个民族如此，一个国家如此，一种文化也是如此。因为有理想，才要不断进取，才要精益求精。曹雪芹若没有理想，为什么一部《红楼梦》要"披阅十年，删改五次"。如果没有理想作动力，哥德巴赫猜想为什么猜了还要又猜，猜到 1＋2，还要攀登 1＋1。如果没有理想，为什么人类既已登上月球，还要向更遥远的太空进行新的探索和进行新的尝试。亚里士多德说，人与动物不同，因为人会笑。笑是胜利者的表现，动物界中不乏胜利者，然而，它们只有胜利的事实，而没有胜利的理想，所以它们不笑，它们不存在笑的动机，结果它们也就不会笑了。人与动物的区别在于人有思想，人能预见未来，人为未来的某种目标而奋斗。唯其如此，人类才能有如此辉煌的文化创造，人类文化才有如此诱人的光彩和魅力。

所谓最佳效果，也可能不仅是一种理想，而且是一种现实。现实生活中不存在绝对的优异，即不存在最好的，却存在相对的优异，即存在最适宜的，而最适宜的，其实也就是最好的。以食品为例，天底下究竟哪种食品最好？这问题怕是没有统一答案的。若说最昂贵的就是最好，与事实又不合。山珍海味虽好，仅靠山珍海味不能养活一个民族，更不能养活一个国家。

五谷六畜固然只是饮食中最一般的需要，没有它，人就无法生存。然而只有五谷六畜，却又有些干淡乏味。或者应该说，最好的食品还是人们最需要的食品。于是这食品的好坏，就该因人而异。世间一切事物中，唯有最切合需要的，才是最有价值的。君不闻情人眼里出西施乎？西施这样的美丽姑娘，真是千古少有。哪里是寻常人家可以娶得、恋得，甚至思得、见得的？然而只消是你真心所爱的人，她(他)自有让你动心之所在。就算是无盐小姐再现，一样可以激发你的荷尔蒙，一样使你心旌动摇，一样让你寝食不安，展转反侧，一样令你目光灼灼，大放异彩。你不要说，什么丑姐，看一眼都吃饭不香，看一眼都吃饭不香是因为你不爱人家，而人家也不爱你。倘若一动真情，马上光景大变，我说此话，凡个中人等，想必皆有同感。而所谓最有价值的，所谓最佳阈者，又是一个不断追求的过程。

可惜传统中国人最反对“得陇望蜀”，最不喜欢“见异思迁”，最讨厌“喜新厌旧”，最不高兴“好大喜功”。

然而，文化的本性就是永不满足。陇蜀本是一体，既得陇就该望蜀，不但望蜀，而且一定想方设法，要让它“陇”、“蜀”相联。见异思迁，也不是坏事。只是要看这“异”的好坏，一辈子住茅草屋，甚至几辈子，几十辈子都住茅草屋，一旦看见花园别墅，有什么感想？一点感想都没有的，是麻木；无动于衷的是不思进取；马上想着去偷几根木头回来的，是邪恶；硬说花园别墅不如茅草屋好的是浑虫；干脆将人家的花园捣毁，别墅破坏，从而感到从此天下太平的是土匪；从此立下志愿，也造花园，也住别墅的才是正道理。不但见异思迁，还要喜新厌旧。旧情人，厌弃不好，但真的厌了，又何必强求。对旧事物，则无疑是厌弃的好，而且早厌早好，晚厌晚好，不厌不好。哪些是旧事物？男尊女卑就是旧事物；论资排辈就是旧事物；讲吃讲喝讲面子就

是旧事物，不讲卫生还说不干不净吃了没病就是旧事物；北京的数不清的危旧房屋就是旧事物；生儿育女不问科学只管为生儿子而奋斗就是旧事物；靠山吃山，只顾乱吃不讲养山育山的就是旧事物；当官能上不能下就是旧事物；只讲等级不讲平就是旧事物；封闭惯了，一开放就有点头昏眼晕，于是一顿大骂便是旧事物。旧事不除，新事安在？喜新厌旧，正对其时。好大喜功，则要具体分析，没有科学根据，只顾乱点鸳鸯谱，当然不好。但人类文明就是要不断取得新成就，大成就。最好是取得前所未有的空前大成就，那才好哩！比如诺贝尔奖金，有人说公平，有人说不公平，事实上也确有发得不准确，甚而至于将谬误当成真理的时候。然而，从诺贝尔先生的本意而论，以诺贝尔奖金的主旨而论，以它的影响和实际效应而论，它奖励的绝大多数无疑都是最有创造性价值的作品和人。与诺贝尔十分不同却有些殊途同归的是"吉尼斯世界大全"。诺贝尔是雅中之雅，吉尼斯是俗中之俗。虽是俗中之俗，却绝对要求创新，唯有超过所有纪录的才能进此大全。你的好，我的更好；你的大，我的更大；你令人喜欢，我更令人喜欢；你有劲，我更有劲。

当然，寻求最佳阈值，需要科学作支撑。

如何以科学作支撑？

一是狂想，一是实证。

科学不是思想僵化，不是谨小慎微，不是不敢冒一丁点儿风险，不是在大树下乘凉都怕被树叶打破了头。科学与狂想并不矛盾，且狂想亦包括幻想、假想、畅想、联想、甚至梦想。

你不要说，科学与幻想有什么关系？幻想常常是科学的酵母。

你也不要说，科学与假想有什么关系？假想常常是科学的先声。

你更不要说，科学与联想有什么关系？联想常常是科学的兄弟。

纵然如是，那么，科学与梦想又有什么关系？难道科学还需要作梦吗？

不错，科学有时确实需要作梦。要知道欧洲人相当一部分科学发明就是在梦中得到的启发，就像中国某些诗人需要从梦中得到灵感一样。

一面要狂想，一面要实证。狂想是取得最佳阈值的开始，实证是对最佳阈值的唯一有效的检验。

自然，寻找最佳阈值，需要因文而异，因人而作，因势而宜，因情而歌。

因文而异，就是根据不同的文化传统寻找不同的发展模式。

德国人有团队精神，德国现代化进程就抓住这个精神予以发扬光大，且在新的社会行为中赋予其新的作用。比如德国的企业文化，就和英国、法国、美国的不一样。而德国的足球，同样最为重视整体效益，德国的球星也许不是最拔尖的，而德国的足球成绩却是出类拔萃的。如果你偏要让德国人与自己的传统作对，就不打整体性足球，非学巴西式艺术性足球不可，德国足球还能取得那样辉煌的成就吗？同样道理，日本人有武士道精神，武士道精神中最要紧的一点，即忠于自己的主人，为着主人不惜殉身。所以日本企业的成功，不仅得益于个人主义，而且得益于群体精神。日本企业想方设法要给职工创造家庭的气氛，同时也要求在业职工以厂为家。日本有名的“u”字形销售法，很典型地体现了他们的这种文化传统和智慧。所谓“u”字形销售法，即买方订购商品量小些，价格会高些——这是市场之常情，而对方订购数量大时，价格会低些——这同样是

市场之常情，但是，如果对方订购数量特大时，“u”字出现了，它的价格不再由高向低下降，而是像“u”字一样，开始由“u”字的底部向上攀升——这可就不是贸易之常情了。虽然不是市场之常情，却合于日本人之情理。他们的理由，如果你订购数量过大，把未来的销售市场都占去了一部分，那么，我的企业将来会遭到困难。而企业的困难即是从业人员的困难——但我不会因为困难而裁减职工。那么怎么办？你的订货太多，就只好让你多掏钱了。这方法大约只有日本人能想得出来，而且如此理直气壮。中国人、美国人或英国人无论如何是不会想到这主意的。而中国是既重视实际又重视面子的民族，中国的企业管理者，不但要会讲“理”，还要会讲“礼”。假使你只合其“理”而不和其“礼”，那么，你的同事，你的部下，你那里的从业人员，就会弄得没面子，使企业职工感到没面子的企业，即使能取得成功，这成功一定不会长久。须知伤了中国人的面子，中国人对付你的智慧也许是层出不穷的，而且往往面带微笑，最后让你连北都找不到。

因人而作，就是在新旧交替，东、西交汇的历史时期，善于寻找最佳组合。

寻找最佳组合说着容易，实则困难，而且非常困难。现代艺术、现代体育、现代军事、现代管理，中心问题常常是协调问题。因为协调不好，可能前功尽弃。而所谓协调，它在对象意义上，就是组合方式问题。

大文化的发展尤其讲究组合。只讲传统，无须组合，既讲发展，就出现新的组合；只有一类文化，无须组合，两种文化一旦相遇，又有组合要求。没有好的组合，必成坏的碰撞，虽然碰撞的结果依然会达到组合目的，但造成的损失已经难于挽回了。“此情可待成追忆，只是当时已惘然。”

文化组合不容易,因为它需要内在认同,而不仅仅是形式上的相加而已。早在十九世纪,张之洞就提出过"中体西用"的观点,但那办法看来并不成功。中体即中国文化,西用即西方的科学技术。张之洞是一片好心,他的说法虽不无道理,但用孔夫子的思想去造原子弹,是无法成功的。何况说,圣贤本人原本对科学技术这类雕虫小技没多少兴致,甚至满腹牢骚。组合不是数学,一加一等于二。一加一固然等于二,一个牛头加一个驴尾可就成了非驴非马。西方人中,美国显然是最擅长组合的国家,因为连美利坚合众国都带有最佳组合的性质。东方人中,日本人可算是最擅长组合的民族,他们能把西方最先进的玩艺轻而易举地就接受过来,但又不失日本传统文化的特色。中国人是世人公认的最聪明的民族,在文化组合方面理应不后于人。

因势而宜,就是在固有传统中寻找新的发展优势。

首先,要确信任何一种文化都有自己的发展优势,不论这文化属于哪个范畴,也不论这文化属于哪一个国家,更不论这国家是大是小,它的历史是长是短,它的昨天是弱是强。

欧洲历史统一时少,分治时多。虽然现在一心一意为建立统一的欧洲作了许多工作,也取得不小进展,但真正有效的组织单位,还是国家。欧洲国家情况复杂,但大都能因势而治,找到适合于自己国势和文化传统的有效的办法。荷兰面积很小,不过三万六千平方公里,荷兰又是一个以农业为主要产品的国家,但荷兰人的智慧在于,不违背传统,又适应现代经济的要求,就在农业方面找出一条强国富民的路来。这包括围海造田——土地缺少,不妨制造;提高农业产量——以质量取胜;发展多种经营——以品种取得价格优势。不要说别的,单说荷兰的花卉,就世界驰名,它的郁金香,不但世界驰名,还在万里之遥

的中国大陆找到新家。

因势而宜，就是在自己的传统文化中，根据自己的特点，找出发展优势。张翼德擅长丈八长矛，燕小乙擅使八寸小弩，罗成擅用五钩神飞亮银枪，李元霸擅舞擂鼓翁金锤，鼓上蚤时迁十八般武艺样样不擅，只会用一把掘洞掏墙的铁片刀。这些人物与他的武器的搭配，可谓十分恰当，因搭配的十分恰当而使他们个个如虎添翼。如果你认为，既然是英雄豪杰，就该样样精通，于是将他们各自使用的武器来个大轮换，让张飞使铁片刀，让燕青使丈八长矛，让罗成使擂鼓翁金锤，让李元霸使八寸小弩，让时迁使五钩神飞亮银枪，你想想会是什么结果？不说别的，未有开战，先得把张飞急死，燕青恨死，罗成累死，李元霸气死，时迁笑死。当然，时代不同了，举这些例子好像已经没有多少现实价值。现代军人还有使用冷兵器作战的吗？虽然时代不同了，但特色依然存在，倘若上述几位参加现代体育运动，就该请张飞练标枪，燕青练射击，李元霸练举重，时迁练跳高，罗成练花样滑冰。

因情而歌，就是在传统文化向现代文化转变过程中，寻找到属于自己的独特风格。

风格是成熟的标志，没有风格的东西，无论这东西多么新奇宝贝，都不算成熟，因而价值必定大打折扣，其自我感觉也不会良好，其运作态势亦不会十分畅快。

风格如人，正如平时人们常讲的文如其人，字如其人，但风格的取得需不一番大功夫，苦功夫，长功夫。否则。连风格都找不见，怎么如人。传说北京“六必居”的匾额为严嵩所题，严嵩不算一个好人，但他的字写得真不错。你说字如其人，这个例子不很恰当。现代中国有十二亿人口，能写出“六必居”那般水平的字的，怕连一万个也找不出来。就是有一万人能比得上

严嵩的书法水平，还有差不多十二亿人不行哩，你能说，我们十二亿中华儿女的风格都不如严嵩吗？风格如人，不是这意思。风格如人，是说有本事，还要有风格。

风格的取得，需要付出千辛万苦的努力，而且还要有十倍的勇气，百倍的雄心，加上一千个韧劲，一万个努力才能成功。齐白石衰年变法，刘海粟开使用模特之风，没有勇气怎么行？你不要以为传统中国男人三妻四妾都浑不在意，但你真让一位漂亮出众的女孩去为艺术献身，他们就如丧考妣，决不宽容。一个艺术家寻找自己的风格，尚如此不易，一个民族，寻找自己的风格，显然需要付出更多的精神。幽默点说，寻找风格，真得拿出女子美容的精神来才行。世间什么人勇气最大？女同胞美容的勇气最大。这里且模仿柏公笔意，以为例证。今日的女子，为着美容，不惜将耳朵穿之挫之；不惜将眉毛描之拔之；不惜将脸面涂之抹之；不惜将腰围束之系之；不惜将香靥画之描之；不惜将头发卷之染之；甚至不惜将胸隆之；将鼻垫之；将牙拔之；将脂肪抽之；将手拴之；将腰勒之；热天不惜将倩体包之裹之；冷天不惜把玉身露之凉之；有时透之；有时盖之；有时简之；有时繁之；有时红之；有时绿之；有时五颜六色之；有时纯黑纯白之；有时神之；有时物之；有时取向天之；有时似乎地之；有时令人惊之；有时令人竦之；有时令人满心喜之；有时令人好不恼之；以至将玉足缠之裹之，不惜其残之废之；不怕其臭之烂之；还要天天缠之，日日缠之，心要露之，意要藏之，人前羞之，人后思之；然后轻启朱唇，暂绽香颗，巧兮倩兮，其境如何？

不论个人还是民族，唯有找到自己的风格，才能显示出自己独特的魅力深厚的功力；才会打破迷关，进入佳境；才能得心应手，左右逢源。

然而，这可是一项脚踏实地，有些冷清，有些繁琐，有些难

解，且很不易见效的功课。作者绕舌如此，想来扎扎实实为中华民族的文化发达而发愤自强的人们，自会体谅本人这一点苦心。

（五）创造论——旧日琵琶怎样弹

将创造引入方法论，不是因为它有多少理论价值，而是因为它重要。

创造的大敌是平庸。可惜中国文化传统即有其保守的一面，中国实行几十年的计划经济又助长了平均主义，加上搞了几十年运动，出头的椽子先烂，不出头的椽子也烂，运动使人体心两伤，几病归一，中国的文化平庸症成为现代化事业的一个顽敌，也成为中国文化走向发达的一个痼疾。

平庸者，无所作为，无所事事，无所用心之谓也。以至于无聊无味无荣无辱，自甘庸碌，麻木不仁。甚至以无聊作有趣，以无味为有味，以不辨荣辱为大智若愚。此种文化毛病不痛彻去之，中国文化前途，实在堪虞。

但并非人人如此，近十几年，中国人喜欢讲的一句话，叫作超越自己。然而超越自己不能只靠美好的愿望，只靠闭门造车。超越自己，要以创造性劳动作基础。戏剧家超越自己的方式，就是排戏，一辈子不排一台新戏，不要说超越自己，连一只鸭子也超不过去。文学家超越自己，就是写作，而且要越写越有味道。运动员超越自己，就是打破纪录，打不破纪录当然也可以使自己的心智得到强化和升华，但必须先有打破纪录的愿望才行。超越自己不能靠拔着自己的头发升高，那是升不起来的，而是把这种超越精神予以物化，如同爬山运动，必须攀登，倘若只是一味暇想，其态陶然，睁开眼看来，面前依然一具旧世界。

创造论对于各种各样的掌握管理权的人尤为重要。没有创造，就是平庸，即所谓无功即是过。现在一些地方的领导人，作出公然承诺，如几年不改变面貌，就辞去所担任的职务。且不问效果如何，单说这种态度，已经十分令人欣喜。无论企业、事业，凡不能有所作为的，就应该下台鞠躬。作为一种体制，凡已经下台鞠躬的，就不应该再同类别使用。否则，这个地方弄糟了，一纸调令，又去了别的地方，别的地方又弄糟了，再来一纸调令，事业由他糟去，好官我自为之。这样的情形，没有最好，如果有的，便是犯罪于中国人民。

创造论当然会因为职业不同而有不同的表现形式。以研究和教学而言，研究是创造性劳动，研究十年，没有一点新意思，或有些新意，无足挂齿，就该自觉脱离研究行列。否则尸位素餐，于心难忍。但我看有些研究人员，不要说十年，大半辈子也没有多少值是一提的创造性成果，还为一个职称而拼老命，这等情形，就和范进中举差不多了。

研究必须有创新，教学同样应该有新意。教学内容当然不能随意为之，至少教学方法大有研究。作教师的，应该将最复杂的问题用最清新的语言讲明白，而且使但凡可能明白的人全能听得明白。不但听得明白，而且听得舒服，听得津津有味，这才是真功夫。笔者小学时的恩师李伦先生就有这本领，虽然几十年过去，但她对我们这些孩子的恩泽雨露，却是点点滴滴，尽在心头。

创造论包括创造性思维、创造性心理、创造性价值取向，和创造性舆论氛围。

单说舆论氛围，就不是一件容易办到的事，但中国要走现代化道路，这氛围一定要营造，要通过种种方式，让人们认识到创造为荣，平庸为耻。人人想到为自己的民族文化，为自己的

专业，为自己的学养，为自己的研究，为自己的生活，为自己的生命，为自己也为他人，为他人也为世界添加点新的内容。实在说，中国有十几亿人口，人是太多了，但如果有1%的人能给世界增加点新东西，中国人就很了不起。反之，中国有这么多人，现代科技史上少有其名，诺贝尔奖金罕有其名，奥斯卡金奖不见其名，连吉尼斯大全都没有多少记载，而依然如我们某些北京同胞那样，只管提笼架鸟，只顾游手好闲，只会吹大牛侃大山，那就不是热爱中国文化，而是糟塌中国文化，不要说与西方文化一争高低，未曾较量，就先以自己的没出息打败了自己。

创造精神要从小培养，让孩子们从小就有创新的强烈欲望，而这一点，牵扯的事由太多，只能另题分解。

从规律论到创造论，既是五论，也是一论。讲规律，不能脱离模式，因为模式（结构）对于认识规律有特别的帮助，又不能没有共鸣，因为百花齐放才合乎规律，万马齐喑便是对规律的打击。共鸣要讲效应，最好的效应就是取得最佳阈值，而取得最佳阈值的根本方法，则是创造，且创造也是规律，没有创造哪来规律。于是五种方法也成为一个结构，而这个结构的共鸣效应可能就是文化认识方面的最佳阈值。

四、文化误区种种

研究方法，是为了更好地认识中外文化；研究误区，则是从负面提醒人们，仿佛商品说明书中的注意事项。

误区其实是个变量，正如人类没有永远的错误，文化也不会有不变的误区。就作者目力所及，有如下八种文化误区似应引起我们大陆同胞的特别注意。

(一)阿Q遗风，自我陶醉

阿Q是鲁迅先生创造的一个艺术典型，但他特别形象地折射出中国人的某些劣根性。中国人喜欢陶醉，正如阿Q的喜欢陶醉，有时吃了酒会醉，有时闻到酒味就醉，有时候见酒就醉，也有时候无酒也醉。

比较美国人、日本人和中国人的心态，知道美国人有“暴露癖”。美国的报纸，最爱揭露中国人所谓的黑暗面，报纸上登的好消息不多，坏消息不少，不是凶杀，就是犯罪，吸毒贩毒，家常便饭，而且越能引起人注意，越要大加渲染。因为他们深信“狗咬人不是新闻，人咬狗才是新闻。”日本人有“危机癖”，一年到头，总是危机。日本资源少，大叫危机；人口多也叫危机；产品质量稍有下降，便成危机；孩子的体质不如从前，更是危机。日本的孩子和中国的孩子特别是中国独生子女比，其实更能吃苦，但在日本人眼里，还是有很紧迫的危机感，生怕他将来不能担负大和民族的兴旺重任。中国人有“面子癖”，就爱听表扬，爱听好话，就不喜欢听批评，最没有耐心听批评。有时候，一边发动别人批评，一面悄悄的准备好了棍子，你敢胡言乱语，我就大棒伤人。这样的事情，在中国历史上，实在是多得不胜枚举，以至许多过来人一想到昔日的运动生涯，便仿佛作了一场噩梦。

阿Q先生最擅长的乃是他的精神胜利法，这种精神胜利法的社会表现，就是一有点成绩，马上飘飘然，仿佛一不留神马上肉体飞升，成了神仙。这毛病远的不讲，共和国成立几十年来，可谓屡治屡犯。五十年代，经济刚有好转，头脑开始发热。一热就搞大跃进，而且好像只要中国人想跃进，马上就可以跃进，连土地爷爷，土地奶奶都跟着捧场，说什么“人有多大胆，地

有多大产。"粮食亩产，从几百斤到几千斤到上万斤，满口胡言，白日作梦；本是病态，报上乱登；不仅如此，还一脸庄严。在这样的气氛下，连毛泽东主席这样的智者，也不免受了蒙蔽。有一篇新闻报道《毛主席到了徐水》，文中有这样一些段落，今日读之，不免啼笑皆非。

> 毛主席问："今年的麦子收得好吗？"
>
> "很好！比哪一年都强。"李江生回答。
>
> 毛主席又问，"每亩平均多少斤？"
>
> 文书闫玉如回答道："754 斤！"
>
> 毛主席笑着"啊"了一声，赞扬地说道"不少呀！"
>
> 从这里开始，毛主席"问了社里的，又问全县的。"得到的答复是"今年全县夏秋两季一共计划要拿到 12 亿斤粮食，平均每亩产 2000 斤。"于是毛主席说："你们夏粮才拿到 9000 多万斤粮食呢？秋粮要收十一亿呀！你们全县 31 万人口，怎么能吃得完那么多粮食啊？你们粮食多了怎么办啊？"
>
> 于是大家又为粮食想开了办法，以至毛主席高兴地说："多了，国家不要，谁也不要，农业社员们自己多吃嘛！一天吃五顿也行嘛！"

这样的奇文，现在是见不到了，但这样的情绪却还时隐时现。比如这几年，中国经济增长速度很快，于是西方有人说 21 世纪是中国的世纪，我们中国人一听，好不高兴。于是有人开始算帐，说中国自 1979 年改革以来，经济增长率一直在 9% 以上，"按此速度推算，2020 年，中国的综合国力在世界经济中将排名第三；2050 年，名次前提一位，荣登第二位；2090 年，跃上

世界之最，'一览众山小'。"[1]

中国人真是了不得，25年后，就会成为世界第三，半个世纪后就会成为世界第二，到下世纪末叶就成为世界第一，而且还要一览众山小。但是，这也不过是一种假设。尽管作者声称自己是"大胆设想，小心求证"，实际上，却有些"剃头挑子一头热"。下个世纪，世界格局究竟如何，以这种办法推断恐怕不行。因为他既没有考虑到欧洲统一后的情况，也没有考虑到像巴西、印度、俄罗斯这些国家的变化前景。巴西比中国人口少得多，但年产值与中国相当。印度人口虽多，但能源使用率相当于中国的两倍。俄罗斯虽有很多困难，但其未来前景依然未可估量。即使这些都不考虑，只说那种认定中国可以在一个世纪内都可以保持9%左右的增长率的看法就值得商榷。事实上，经济的增长，是有它自身的规律的，既有高速增长期，也有低速增长期。美国和日本也都曾经历过高速增长期，但后来就慢慢降了下来。这好比人的身体增长，青少年的身体增长不是匀速的，有时候，一年可以增长10厘米，但不能总是一年增长10厘米。如果一个10岁身高120厘米的孩子，正好他这一年长了15厘米，于是他就对一位身高2米的巨人说，我将超过你，因为我还可以长10年呢！那么10年之后，这孩子就有270厘米高了吗？请问，这样的增长法，可以令人佩服吗？何况说，1992年以来，中国经济增长速度虽然很快，通货膨胀同样十分严重，1994年通货膨胀达到24%，1995年还达到15%，这是一件可以掉以轻心的事情吗？

中国经济增长很快，乃是中国人的大幸，也是世界的大幸，

---

① 《山坳上的中国》第6－7页。

毕竟中国有十几亿人口，占到世界人口的1/5，1/5人口生活美好，岂不是人类的大幸之事。但是中国现在的困难还很多，经济困难也很多，比如国有企业的亏损问题，环境污染问题，失业人口渐增问题，以及全民素质不高，人口增长依然过快等等问题，哪一个问题都不是小问题。现在北京、上海、广州以及其他不少城市都提出要成为国际型大都市。但是据世界有关组织测定，北京、上海和广州都已进入世界污染最严重的十大城市当中。就凭这一点，进入国际型大都市就不够资格。污染严重，失业同样严重，中国究竟有多少失业人口，本人手边资料不全，但看今天《北京晚报》登的一则报道《再就业工程实验一年多成效明显，又有四十五万人实现再就业》，知道中国的失业人口绝不是一个小数。因为“截止今年第三季度，全国已组织了五百万失业职工和企业富余职工参与了再就业工程，其中三百万人参加了职业指导。”

我想，如果我们这些有职业有收入甚至有很好收入的人能想想这些失业职工的情况，想想他们本人，他们的家人，他们的父母和孩子的生活状况和心理状况，那么，再作“大胆假想，小心求证”的时候，是不是应该更加小心呢？

要命的是，有时候，明明形势并不很好，中国人还偏能来脾气来情绪。三年困难时期，明明因为政策不对，给中国经济带来大麻烦，却全国上下斗志昂扬，一定要批判修正主义，大骂帝国主义，说这都是他们封锁的结果，逼债的结果。中国人人穷志不短，一定要和他们拼到底。这样的事情已经过去30多年了，但作者对此记忆犹新。但愿我们青年一代不至于再犯那样的左派幼稚病，正所谓“历史的经验值得注意。”

以阿Q精神研究文化，议论天下文化大势，必然得出中国文化一切都好，外国文化没啥好的这样的结论。就好像阿Q

先生进了县城，看葱也不顺眼，看蒜也不顺眼，看男人也不顺眼，看女人也不顺眼一样。

真正的强者，不怕言弱，不怕说自己的缺点，不怕向别人学习。

(二)崇洋媚外，自我贬低

中国人对崇洋媚外情绪的表现有一种极其强烈的反感和恶感，因为中国自1840年以来，屡屡受到外国强烈的欺辱和压迫，特别是本世纪三、四十年代受到日本军国主义的侵略和奴役和在这一百多年的时间内，几乎每战必败，中国成为各资本主义强国弱肉强食的对象。中国的圆明园受毁，中国的台湾及澎湖列岛被割让，中国的东北、山东等大片领土成为殖民地，中国的香港、澳门被英、葡等老牌资本主义以租赁形式强占，中国的一些繁华街区成为洋人的租界，而有些租界上竟然挂牌直书“华人与狗不得入内”，从而给中国人以极大污辱。中国与外国列强签订了一个又一个不平等条约，中国人被称为“东亚病夫”。中国人未曾侵略过任何一个地方，而总是被别人侵略，到头来还要向人家赔款。中国人原来已经被封建主义、军国主义压得头也抬不起来，还要受洋人的欺负和羞辱。中国在世界上没有地位，别人怎么说，中国就得怎么办。如此等等，使得一切有良心有志气有气节有血性的中国人不能不起来以非常的方式，以生命作代价与封建主义死战，与殖民主义死战，与军国主义死战，也与一切欺负和压榨中国人的东西进行殊死的博斗。正因为如此，中国人不能再受别人的羞辱，中国人既然已经站起来了，就没有什么力量，可以让中国人再跪下去，在任何强力面前弯腰低头。

但是，尽管中国人在崇洋媚外这方面有特别的敏感，而总

有那么一些不争气的中国人，就是直不起腰，就是睁不开眼，就是一见洋人马上两腿发软，不知不觉就要入地三尺。我曾去过美国驻华使馆，见过等着办签证的人们。在那里，中国人的尊严，颇难感受：大家排队等候，如同等待去天国的入门券，而个别给美国人作释译的中国小姐，其表现更比洋人还要洋人，其神态、语气令人觉得十分可厌。更可悯可气可笑可恨的是，在一些场合，中国人还要进行自我贬低，自我羞辱。同样的规定，洋人一样，国人一样，华侨一样，大陆公民一样，甚至说广东话的一样，说普通话的一样。这种羞辱实在是严重刺伤了炎黄子孙的感情，使稍有中国情怀的人都会产生"是可忍、孰不可忍"的情态反映。1996年8月18日，上海"百佳"又出现此类风波。其时一位华侨到"百佳"购物，进入市场时，一位保安人员向这位华侨和他女儿大喊"不准背包入内"，而在她们前面分明就有几位高鼻子、蓝眼睛的洋人背着游行袋，手提编包鱼贯而入，于是她们提出抗议，要求平等。保安人员回答她们说："这是上边的规定。"外国人可以带包，中国人不可以带包？这位华侨的女儿说："这不是有意欺负中国人吗？"于是找到上边，该店一位徐姓先生回答说："我们规定是外国人可以带，中国人不可以带。"听到这样的解答，这位华侨禁不住要给这家超市的经理讲一点美国的知识。他说："在美国，有少数超级市场规定不能带包，但是，不管什么人都一律不带，老板如果歧视中国人或其他东方人是要犯法的，因为这是种族歧视。"不料，这位经理突然答道："因为中国人的素质差，外国人的素质比较好。"面对这种胡言乱语，这位名叫谢方际的华侨只能愤然对曰："不管生活在世界任何地方，我永远是中国人。我深深感到中国人是值得自豪的，并不比外国人低一等。"

这样的事件，自然令人愤憾不已，那种以为中国人就是素

质差，而外国人个个比中国人素质好，因此对中国人就该加倍严厉，对外国人可以放心出入的作法，毫不客气地说，这是一种奴才性格。正像《法门寺》中的贾桂，一辈子只会作奴才，不会作主人，忽有一天，有人请其在主人面前小坐片刻，他都要立正声明，小的不敢，小的站惯了。

老实说，而今的中国已经不是1940年的中国，不是1920年的中国，更不是1890年、1840年的中国了。即使是1840年的中国，中国人中还有林则徐，即使是1894年的中国，中国还有邓世昌呢！

中国实行改革开放，不但要请外国朋友来中国，请外国资本进中国，而且我们也要走出国门，走向世界。但是跪着不能出国门的，爬着不能出国门的，一脸谄笑不能出国门的，就是表面上堂堂皇皇，骨子里却媚气十足也不能出国门的，即使跌跌爬爬出了国门，也只会给炎黄子孙丢人现眼。

看待世界各国文化，要有一颗平常心，又要有一颗爱国心。因为有平常心才能持物平正，因为有爱国心，才能自爱自尊。振兴中国文化，只有依靠有平常心的中国人，只能依靠有爱国心的中国人。如果连这么一点起码的标准都达不到，侈谈"文化"二字，真真有辱斯文。

(三)冷战习惯，积习难改

所谓冷战习惯，就是用阶级斗争的老眼光看待改革开放的新事物。结果，越看越不顺眼，于是发牢骚，闹义愤，说一些不三不四、没边没沿的疯话、傻话、大话、空话。

阶级斗争古已有之，适逢阶级斗争激烈的年代，当然要用阶级眼光看世界，但处在经济建设时代，则用老眼光看新问题，不但于人不利，而且于己有害。共和国成立以后的二三十年

间，几乎年年搞运动，运动搞了又搞，整人整了又整，结果越搞运动越穷，越穷越搞运动。还要阶级斗争年年讲、月月讲、天天讲，讲得农民吃不饱肚子，工人长不了工资，乡下人破烂如故，城里人越住越挤。而且阶级斗争是一条大棒，打在哪里，哪里遭殃。像彭德怀元帅这样的历史伟人，也在这条大棒下成了替罪之羊，连刘少奇主席也成了这条大棒下屈死的冤魂。

用冷战眼光看问题，很多结论，经不住推敲。比如中国的产品走向了世界，就是社会主义的伟大胜利，而工业国家的商品进入中国，就是他们向中国倾销洋货。中国文化作品出了国界，就是中国人民智慧的表现，而西方大片进入中国，就变成是受了别人的文化侵略。中国人成功试验了原子弹，就是共产主义思想的光辉体现，美国人或者苏联人或者别的什么人进行了原子弹试验，就是帝国主义、修正主义狼子野心的大暴露。这样的逻辑，虽然貌似爱国，貌似革命，却经受不住历史的考验，而且也是和改革开放的大思路毫无共同之处的。如此这般，以至连张艺谋拍的几个片子在国外得了大奖，也有人摇头叹气，大不高兴。以为是专门在外国人面前暴露中国人的落后面，丢了中国人的面子。认定咱中国有那么多先进的伟大的东西不拍，专拍《红高粱》、《大红灯笼高高挂》，根本不能反映中国人的本来面貌。

但中国人的本来面貌到底应该是什么样？确实是个很难回答的问题。中国人的本来面貌都应该象《创业史》上写得那样吗？都应该像《艳阳天》写得那样吗？还是只能如《烈火金刚》写得那样，或者只能如《铁道游击队》写得那样？本人举这些例子，并没有贬低这些著作的意思，但作者确实认为，这些著作比起鲁迅先生的《阿Q正传》、《祥林嫂》，比起老舍先生的《骆驼祥子》、《四世同堂》，比起曹禺先生的《雷雨》、《原野》，比

起沈从文先生的《边城》，或者郁达夫先生的《这样一个弱女子》还有差距。实在说，阿Q大叔可不是什么先进典型，祥林嫂也不是革命的样板，祥子只是一个被旧社会毁了的车夫，而繁漪、金子、仇虎，也没有一个可以算是革命战士，边城写的主要是民俗风景，选择一个村妇也与革命无关。然而，这些大手笔写的就是活生生的中国，他们用自己的如椽大笔写出了中国人的性格和灵魂。张艺谋因为自己的创作，被评为世界十大导演，我认为这是我们中国人的莫大光荣。如果在各个专门领域，都能出一个张艺谋式的人物，那么中国文化一定会在世界取得巨大的影响力。到那个时候，就不是美国人同不同意中国入关，而是中国人要斟酌一下美国人来华的签证问题了。

冷战时代，曾经给中国人带来许多损失，至少使中国丧失了许多发展机遇。而冷战思维，同样给中国现代化事业带来许多损失，而中国自己也办了不少傻事。比如1976年唐山发生大地震，一次地震就死了二十四万人，伤了十六万人。这样巨大的损失，不但在中国十分罕见，而且在全世界都是独一无二的。但按当时的一种想法，就打心眼儿里不愿接受外国的援助。现在细想，在那样的时刻，真是人不分男女老幼，地不分东西南北，能有一分力，便使一分力，连监狱中的犯人都出来抗震救灾，为什么唯独外国人的援助却不可以接受呢？有人说，中国人的灾情不能给外国人看，以免损害了社会主义的形象。地震又不是社会主义造成的，外国人看一看，怎么就会损伤社会主义的形象呢？现在唐山大地震过去了20年了，唐山人在废墟上又建起了一个新唐山，可喜可贺。

冷战思维的另一个表现，就是听不得批评，谁一批评，就是不怀好意，别有用心。自己听不得别人批评，而又要想方设法批评别人，还是毛泽东主席讲得好，我们共产党员是全心全意

为人民服务的，只要我们有缺点，就不怕别人批评指出。只要你说得对，我们就改正，你说的对人民有好处，就照你的办。请诸君细想，世界上能有无缺点的人吗？有不犯错误的人吗？连不犯错误的人都没有，怎么能有不犯错误的国家和社会呢？

对于别人的批评，要点不在是谁批评的，而是批评得对不对。你不要说，这批评是斯大林讲的，很好，马上照办；是吉田茂讲的，不行。你日本人侵我中华，掠我国土，杀我同胞，淫我女子，你有什么资格批评中国人，呸！凡批评先问哪个阶级，李鼎铭就没资格发言了；未开言先问什么国籍，斯诺也不能专访毛泽东主席了。然而，凡此种种，不过是文化上的狭隘观点，行为上的小家子气罢了。

冷战思维一时难以断绝，但不会有很多的土壤，毕竟中国已经走过了将近二十年改革开放的道路，中国人无论从哪个方面看，都远比六七十年代成熟了。而中国文化经过了几十年的风雨，也已经在新的意义上有了自己的根基。

改变旧式思维，需要新式思维。新式思维说得时髦一点，就是学会用世界眼光看问题；讲得中国化一点，就是对任何问题都须实事求是。它是个什么样的问题就给它一个什么样的对待与阐释。是政治问题就以政治方法对待之，是经济问题则以经济方法解决之，是文化问题即以文化方式应对之。比如日本政界要人尤其是政府首脑参拜靖国神社，甚至一些政客不顾历史事实、胡言乱语，否认日本军国主义对中国和亚洲其国家人民的侵略和伤害，宣称钓鱼岛是日本国土，就不能视而不见，更不能不闻不问。五四运动是怎么发生的，就是当时的北洋政府签署了丧权辱国的卖国条约。现在距五四运动已经过去了80多年，还有人贪我领土，辱我中华，那是绝对不能听之任之的。领土问题，必须坚持寸土不失的严正立场，这才是政治领

域里的大是非，是有关中国文化命运的大考验。唯有这样，方能不辜负中华文明，才能在世界面前站稳脚步。可喜的是，据东京1996年10月18日报道，日本历史学家井上清先生依据历史文献，证明钓鱼岛确实是中国领土。对于这样一位日本学人，我们理应表示敬重，敬重他的光明磊落，敬重他博大的胸襟。

而对于非政治性问题，没有必要生拉硬扯，使它们政治化，特别是很多经济方面的矛盾和争端，只能依据国际通行的法律法规去解决。否则，使这些生意场上的麻烦，染上政治色彩，不但于事无补，而且后果不良。

我相信，我们中国有这个智慧完全跳出旧的思维方式，而用世界的眼光看世界，并且在未来的世界文化舞台上，有更多的发言权，有更多的理论建树和文化建树。

(四)去兵去食，死不言利

昔日，子贡向孔夫子询问为政的方法，夫子曾有去兵去食之说，原文不长，照录如下：

> 子贡问政，子曰："足兵，足食，民信之矣。"
> 子贡曰："必不得已而去，于斯三者何先？"
> 曰："去兵。"
> 子贡曰："必不得已而去，于斯二者何先？"
> 曰："去食。自古皆有死，民无信不立。"

孔夫子的这个思想对中国人影响甚远甚深。中国文化，历来重义而轻利，认为利是小人的事，义是君子的事。君子并不关注实利，但无义不行。所以君子爱财，取之有道。由此繁衍而去，在中国式的交往中，便形成无利不行，但光有利也不行；利只是一种手段，一种表示，一种载体。中国人心目中，有远远

高于大于重于先于利的内容。信即高于利，义又高于利，德还高于利，礼又高于利。举凡忠、孝、节、烈、仁、义、智、信，没有不高于利的。而这传统，偏偏与市场经济不合，也与现代人文景观不合。

中国人不好言利，但好助人，助人不求回报，以为这是风格高尚。助人为乐，固然很好，无偿援助，不见得很好。中国是个大国，但又是个穷国，社会主义搞了近半个世纪，现在还有8000万人没有解决温饱问题。8000万人是个什么概念？按1990年的人口统计算，8000万人就相当于2个半阿根廷，一个半埃及，22个爱尔兰，20个巴拉圭，5个澳大利亚，或者近乎法国与加拿大之和。中国如此之穷，不忘援助别人，而且最喜欢无偿援助。无偿援助越南，援助古巴，援助阿尔巴尼亚，以及其他许多亚、非国家。然而，援助的结果，却五花八门，自然也有皆大欢喜的也有不忘旧谊的，但更令人难言的却是以怨报德，你给我军援，我就用这军援打你，深深地伤害了中国人的感情。

你坚持以德报怨，别人却常常以怨报德，难道这仅仅证明了中国人的高尚吗？即使能证明中国人的高尚，这样的高尚值不值得呢？

然而，此风一开，难于收拾。其风蔓延到体育界，便演化为"友谊第一，比赛第二。"这动机原也不错，但真的达到友谊第一，恐怕非有实力才行。毛泽东主席引导乒乓外交，因为中国的乒乓球确实厉害，鼎盛时期，打遍天下无敌手，七个奖杯，毫不客气，一齐搬来。中国人有能力搞乒乓外交，因为中国人在乒乓球上有实力，庄则栋、李富荣等一代英杰的功劳将永垂青史。中国人为什么不搞足球外交，因为你实力不行，连世界杯都打不进去，甚至在一些重要场合，连香港队都踢不过，你想搞足球外交，有谁理你？

但即使强项，也不该让球。让球不但不合现代体育道德要求，而且在友谊二字上加了水份，这样的友谊，经不住历史的考验。

现代世界，提倡公平竞争。公平竞争也是一种文化，是中国人还不习惯但必须习惯的新的文化。公平竞争，一要公平，二讲竞争。不公平的竞争，就有强权或欺骗之嫌，这样的行为纵然可以归入文化一类，也是低等文化甚至下流文化。但公平不是花架子，还要以竞争作基础。在同一条起跑线上，看看谁跑得更快，跑得更美，跑得更有效益。在这方面，要学会或说必须学会西方式的思维，朋友是一回事，利益是一回事，你亲我吻我，我当然高兴，但没有利益，我不上钩。中国人作生意好讲交情，但交情应该在生意成功之后再讲，如果一面讲交情，一面把赔钱的事推给了朋友，这交情下面就暗藏杀机，或者至少是于交情二字，很不得体。西方的商界，自然是在生意场上，绝不会轻易就让利于人的。即使让利，目的也在于赢利，如不赢利，还谈什么生意，不如干脆名正言顺，改为赠送。西方的政治家，从来在利益上是毫不含糊的，而且越是思想深刻的政治人物，对此仿佛还越有研究。马克思·韦伯写《新教伦理与资本主义精神》，开篇不久，就引了好几大段美国文化之父富兰克林先生的语录，在他看来，这些语录，恰恰代表了资本主义精神。这里且摘引两段，以资读者品味。

富兰克林说，“切记，时间就是金钱”，“切记，信用就是金钱”；“切记，金钱具有孳生性。”“切记下面的格言：善付钱者是别人钱袋的主人。”

富兰克林又说：“谁若白白丢失了5先令，实际上丢失的不止5先令，而是丢失了这5先令在周转中会带来的所有收益，这收益到一个年轻人老了的时候会

积成一大笔钱。"

富兰克林还说:"行为谨慎还能表明你一直把欠人的东西记在心上,这样会使你在众人心目中成为一个认真可靠的人,这就又增加了你的信用。"

这老头儿真是一个市场经济的行家里手,他虽然是美国建国时期的精神领袖和开国功臣,但讲到利益、金钱和信用的时候,真正苦口婆心、不厌其烦。

朋友是朋友,利益是利益;政治是政治,利益是利益。因为利益可以导致政治纠纷,却不能因为政治上一致就置利益于不顾。这正是西方文化的一大特色。本人写到这里,恰好看到今天(1996年10月20日)《参考消息》上面登的"美国新闻与世界报道"上的一篇文章,题目就叫《海洋渔业资源斗争潜伏战争危险》。文章认为,民主国家不会挑起战争的论点不见得靠得住,比如"为了鱼,俄罗斯人向日本人开火,突尼斯人向意大利人开火,许多人向西班牙人开火。"而"这只是大量捕捞的渔船同装着粮食的海军和海岸自卫队的舰只在公海发生的激烈冲突的一部分。"诸公请听,为了几条"小鱼",这些民主国家就不惜动用真家伙。

因为捕鱼而在西方国家发生战争,这有点夸大其辞,但由此我们可以知道,利益这件事在现代文明中具有怎样的地位。难怪英国人有一句名言:"英国没有永远的敌人,也没有永远的朋友,但有永远的利益。"

为着某种政治的或者道德的精神的原因,就将国家利益让人,这已经成为历史。因为国家的利益乃是人民的血汗乃至人民的生命,谁也没有权力将人民的血汗和生命随随便便赠与他人。因此,作为现实的和未来的中国文化,要把保护公民合法利益、合法财产,保护国家利益和疆土,作为一项不容变通与更

改的国策,从而使公民活的放心,活的踏实,也使国家利益不损,寸土不失。

为着国家、民族和公民的利益,在与外国的交往中,一克一厘都要死缠活打,不能放松。这不是中国人小气,而是以其人之道还治其人之身,就用欧洲人、美国人习惯的方式,与他们"玩上几局"。实在说,中国人只有在这种令人七窍百骸都兴奋得有些咯咯作响的利益大交汇中得到充分的锻炼,中国人才能真正在市场经济的洪流中学会行舟,学会自救,学会游泳。也才能得到别人的尊重,得到世界的承认。而古老的中国文化,唯有在市场经济的大潮中得到由内到外的彻底锻炼,才能走向更高层次的历史文明。

但并非只讲利益,不讲法则,或者见利忘义,肆无忌惮。因为市场经济完全是法制经济,而法制经济的原则即公平竞争执法如一的原则。对这一点,中国人同样有一个适应过程。中国改革开放初期,吸引外资,主要靠政策优惠,或者让利于资方,或者减税免税,使三资企业与中国企业不站在同一条起跑线上。结果,"三资"企业轻装上阵,还外加输血加油,国有企业负担沉重,还要抽血减饭。这种办法,在当时的情况,或许大有道理,但政策不公,毕竟弊多利少。而且主要靠政策优惠吸引外资,吸引来的多数还是港、台企业或者其他类型由华侨或华人血统的人投资的企业。真正的西方大企业,仅用优惠政策是吸引不来的。首先,他们对中国式的优惠不习惯,不理解,也不放心。因为优惠政策不是一个常数,所以他们面对优惠难免迟疑,他们耽心优惠越多,变得越快。其次,与其政策优惠,不如环境良好,这里说的环境,主要还不是自然环境,而是诸如社会管理手段的现代化,各种规章制度的国际化,各种经济政策的法律化,和行政举动的市场化。如果一方面实行优惠政策,一

方面关卡特多，手续繁杂，外加官僚体制，腐败作风，那么，纵然你优惠再多，这些优惠都转到上述种种黑洞中去了，要这样的优惠实在并不值得。举个例子讲，申报一个企业，就要盖 108 个图章，要面见 56 位长官，这样的办法，纵然有些优惠，别人怎么敢轻易问津！

实实在在地讲，中国人的历史经历中，固然市场经济的经验不多，中国文化中，固然很少有关市场经济的直接材料，但中华民族是何等智慧的民族，中国文化是何等有可塑性的文化。所以，中国人虽然在改革开放中有过这样那样的小过失，但在吸引外资，打开国门，以至走出国门，走向世界方面希望与成功还是很大的。

（五）侏儒作风，不明大义

义有大义小义之别，利也有大利、小利之分，图小利而丢大利就是不义。比如发展经济重要，保护环境同等重要，为了一些经济利益牺牲环境，不但得不偿失，而且陷入不义。河南漯河的污染，中央电视台屡有报道，虽然篇幅不长，令人触目惊心。就是因为饮了污染的水，癌症发病率大幅度增加，孩子身体畸形也不是个别现象，青年人不能尽当兵义务——因为身体不合格，整个居民身体状况出现危机。这样的情况，怎么能允许，怎么能不寻找根源，追究责任。而一些小造纸厂厂长，对此竟有些无动于衷，甚至振振有辞。这种局面，实在是中国人的莫大耻辱，也是中国法制很不健全的突出表现。为着一时的利益，不惜破坏有限的资源，不惜残害公民的健康，这在中国，绝非个别现象。至于小金矿、小煤矿、小酒厂、小烟厂、小油厂、小纸厂，更是见缝插针，有空就钻。我在《泡沫经济——透视中国的第三只眼》一书中，曾经说过，小金矿、小纸厂、小酒厂、小油

厂、小煤矿，给中国造成的损失，可谓金（金矿）、木（纸厂）、水（酒厂）、（火）油、土（煤矿），五小乱中华。一千多年前，曾有五胡乱华，中原虽乱，毕竟走向民族大融和，文化大发展。但五小乱中华，则不会有任何积极结果。受害的不仅是经济，而且是民族和民族文化。解决污染问题，是个系统工程，但最重要的还是依靠法治。近日看到北京一位老太太状告一家工厂因污染对她家的伤害，而且很快胜诉，厂家给了几千元的物质赔偿。几千元钱原本不多，但这件事情，意义重大。如果人人都能以法律为武器，向造成污染者讨个公道，那么，中国的污染治理一定会走上健康的发展道路。作者这里谨向这位首义治污的老太太表示由衷的敬意，而且认为这才是北京人的一大骄傲。

见小利而忘大利，还有种种表现。比如中国的很多地区，猛养山羊，就有专家呼吁，说这种情况会造成极其严重的危害。因为山羊乃是一种对山林草场有极大破坏性的动物。下文怎么样，不能确知。但近日看报，又发现一篇《中国商报》的报道：《木杆铅笔，骄傲背后的隐忧》。骄傲背后有什么隐忧？有木材的隐忧！世界铅笔平均年产约 100 亿支，而我国 1995 年生产铅笔，"总量 75 亿支，世界第一；出口 40 亿支，世界第一；库存 15 亿支，也是世界第一。"世界第一有什么不好？没什么不好，但"制造 75 亿支铅笔，需要 10 万立方米的木材，这还是最保守的数字。"而我国人均木材占有量只有 0.5 立方米，发达国家的木材人均占有量则有"十几方至几十方立方米"，"面对世界木材资源的日益减少，面对人类环境的日益恶化，发达国家正退出木杆铅笔行业。"美国、日本、德国，包括我国的台湾均在改变生产发展方式或实行减产转产，而"国际上早就将木杆铅笔工业定为夕阳工业。"别人木材占有量是中国的几十倍上百倍，但人家正在转产，中国木材资源十分馈乏，还要大干快上，以至成

为三个世界第一。国际上已经把木杆铅笔定为夕阳工业，中国人还在夕阳西照下辛勤努力。是中国人傻了吗？是中国人不懂得 1+1=2 了吗？非也，不过是因为有些外汇作钓饵，见小利而忘大义也。

一方面讲生产，讲利润，讲市场，讲效率，讲全面发展，一方面还要讲对人的培养，讲全民素质的提高，这才是见利而不忘义，居安而能思危，见近而能知远的良好选择。纵观世界现代化的经验，无论这些国家有多大的差异性，在教育兴国这一点上，则是全篇一律，谁也不能例外。然而，中国的教育堪忧。中国人的文化素质、道德素质、职业素质，科学文化素质都不很高，能把教育真的放在首位，而不是放在嘴上，而把目光看得远一些，不是只管算利润，还要兼做对职工的培训，关心职工的生活，保护他们的健康，提高他们的技术、业务水平，这才是有远见的管理者。

一方面讲物质——讲利，一方面又要讲精神——讲义。只有物质，没有精神，如果是个人，这个人的发展是不全面的；如果是一个城市，这个城市的发展是有重大缺陷的。无论一个人也好，一个社会也好，既需要物质生活，也需要精神生活。没有歌声的民族，是一个哑巴民族，而一个哑巴民族不可能实现自身的现代化。中国老百姓对此，不仅心明眼亮，而且因陋就简，有非凡创造能力。旧时北京有天桥，天桥有八大怪。八大怪只是八位代表，天桥的“玩艺儿”、天桥的“绝活儿”，如摔跤、武术、评书、相声、单弦、大鼓、戏曲、杂技，都大有明星。很多人来北京的第一件事就是逛天桥，一边逛，一边看，一边欣赏，从中获得极大乐趣。本人小时候，每每家乡来人，父母上班，就由我作向导。在我印象中，最能吸引他们的，一是故宫，一是天桥。故宫是皇帝的故居，他们有一种别样的感觉。天桥是俗文化的天

堂，能使他们得到快乐。过去的天桥是没有了，被“文化大革命”“革”掉了。新的天桥还在筹划兴建，但愿它不失去昔日的风采和与民同乐的本色。也许有某些雅人会说，天桥是个良莠不齐，鱼龙混杂的地方，不但有民间艺人，而且有地痞流氓。天桥有什么了不起？但我要说，天桥是出过侯宝林、新凤霞的地方，是老舍先生喜欢的地方，这样的地方，雅人不识，是因为你貌似文雅，不识大雅。

一个大都市，总要有令世人瞩目的文化场所、文化设施、体育场所、体育设施。要有世界闻名的歌剧院、舞剧院，要有藏书丰富又使用率极高的图书馆，这才与大都市的身份相配。而一个小城市，一个乡镇，一个村落，也应该有必要的文化设施，才算发展健康，功能齐全。如果抬头也是三级宾馆，低头也是八大饭店，睁眼也是超级商厦，闭眼也是食品大楼，那不显得中国人太贪睡、贪吃、贪穿、太物质主义了吗？上海这几年兴起文艺广场，参加的人十分踊跃，而且已经成为上海的一大文化景观。北京还没有这样的景观，但北京这些年到处是街头秧歌队，到处是练气功，练舞蹈、唱京戏的人群。秧歌队锣鼓喧天，公众娱乐群有大有小。有时连声音大得让上夜班的人无法睡觉，让靠爬格子吃饭的人大惊大叹。但是，这不能怪这些老太太、老先生，毕竟你没有给人家提供一个像样的不扰民的游乐场所，虽然办了数不清的游乐园、健身房乃至高尔夫球场，试问诸公，这些地方是众多收入微薄的老人进得去的吗？

利有大小之别，义也有大小之分。区别大义、小义的标准只有一个，就是看是不是对人民有利，对公民有利。哲人有言，世界上人是最宝贵的。凡是损害人——公民利益的，就是坏的；凡是为人——公民所不喜欢不赞成的，就是应该改进或者取缔的。中国传统文化，一切绕着皇帝打转，为着天子坐龙座，

为着皇帝坐江山,不惜牺牲千万人的性命,不惜损害千万人的利益,这个历史已经为辛亥革命所否定。现在时代不同了,唯有公民才是社会的主人,唯有保障公民的利益不受任何非法侵害,才是国家的最重要的政治责任和社会责任,唯有保证公民的全面发展,才是现代社会所应追求的最高目标。

人要全面发展,社会要实现现代化。特别是如中国一样的发展中国家,实现现代化正是民族大义所在,文化大义所在,文明大义所在。

然而,中国的文化是太过于古老了,实现现代化谈何容易,不说经济方面的困难,只说文化方面的无形障碍,就有千条万条。最近从一张报纸上看到报道台湾出版的《北京鸟人》一书的摘要。书中说到"北京留有八旗遗风",说到"北京人遛鸟成风"。书中记述了北京养鸟、遛鸟的种种情态:"每一次在大街小巷或者公园小径见到志得意满、神气活现的遛鸟者,你首先会惊讶他们手中做工精细、种类各异的鸟笼,""一个人或不是以极大兴趣,不花大量光阴服侍这种小玩艺,怕是不会真正成为遛鸟者的。"而老舍先生分明借书中人物曾经说过"……再掉眼看北京的文化,我可以说,我们的文化或者只能产生我这样因循苟且的家伙,而不能产生壮怀激烈的好汉!我自己惭愧,同时也为我们的文化担忧,""当一个文化熟到了稀烂的时候,人们会麻木不仁地把惊心动魄的事情与刺激放在一旁,而专注意到吃喝拉撒的小节目上去。"

作者就此议论说:"北京人还是只顾提笼架鸟,从容自若,从不感觉已失去什么。他们呵护笼中心爱的小鸟,却不知道自己成为古老京城的小鸟。"

语言深刻,充满深情。自然,北京人并非只是些提笼架鸟的人,但提笼架鸟的文化心态,却常常在北京城中幽灵一般地

徘徊，作为一种文化，它可能就在你家，就在我家，就在我的同辈里，或者就在我们的内心深处悄悄藏着。对于中国文化的未来，若没有些大手笔、大思路、大举措、大场面、大辛苦、大奉献，怕是没有太大希望的。而今日的中国人，岂能在人类历史刚刚出现的大希望、大机遇、大转折、大前途面前停下脚步，踟蹰不前！中国现代化的历史大业，就该在我们手中奠基，就该在这两三代人身上实现。

（六）杨朱样式，拜金主义

杨朱是中国先秦诸子的一个类型，基本特征是"为我"，拔一毛而利天下不为也。拜金主义出于西方近代，是工商文化的附着物，但它是一个异物，它的基本特征是贪婪，认为天下最重要的东西乃是金钱，金钱决定一切，那性质和上帝差不多，所以要顶礼膜拜。杨朱类型加上拜金主义，则是现代中国式金钱万能论的恶性膨胀，给社会带来很多危害，给人们的精神生活带来许多污染。

拜金主义对中国文化的伤害，如同腐蚀剂。拜金主义的表现形式极多，报刊上固然登了不少，现实生活中的表现更是比比皆是。因为金钱，举凡人类所能想到的坏点子、坏主意，没有不能想到的；举凡人类能有的罪恶行为、罪恶方式，没有做不出来的。以至同室操戈，父子成仇，图财害命，兔子狂吃窝边草。那些极端罪恶的方式，即使照抄照写，作者都难于下笔。这里，随意检索，可以分为八个方面。

第一，假冒伪劣，无所不在。中国商业，本有诚实待客的传统，但也有无商不奸的恶名声。而这几年，中国的假冒伪劣产品，可以说让老百姓吃尽了苦头，最终也使一些惯于生产和销售假冒伪劣产品的地区搬石砸脚，叫苦不迭。例如我们河北的

白沟，浙江省的温州。白沟本是小地方，古来为边塞之地，也曾战乱，也曾荒凉，但白沟人有经商的才能。只是前几年，商风不正，以至恶性发作，不仅制伪成风，而且欺行霸市，终于弄得货销无门，有货无市，终于在血一般的教训面前，开始走上经商正轨。温州名气更是天下皆知，然而，在一个相当长的时期内，温州货成了假冒伪劣商品的代名词，许多大城市公开拒收温州货，这不仅打击了温州的歪风，同时也极大地影响了那些依靠正当手段经商的温州人。在惨痛的教训面前终于使温州人找到经商的正路，从而慢慢走出商市低谷。假冒伪劣不仅是白沟和温州的问题，如果仅是这两个地方的问题，他们也断然没有存在的依据，解决这一问题也就断没有如此的难度。毫不夸张地说，假冒伪劣乃是一个全国性的问题。不造假不制假，不收冒牌货，不经营劣制商品的商店，或许有，而根本没有假冒伪劣的省、市，可以说一个也没有。但愿有哪一个省、市有第一个站出来纠正本作者的说法，说我这里假冒伪劣一件皆无。哪个地方有了这等好事，本人愿为其义务宣传十年。假冒伪劣现在国内市场十分猖獗，而且走出国门，给中国外贸带来巨大损失，给中国人形象带来极坏的影响，特别是与独联体国家的边贸，更是如此。造成这样的局面，已与文化两字不相干，成为中国商业文化史上丑陋的一页。

第二，坑蒙拐骗，无所不为。如果说假冒伪劣是钻了中国短缺的空子，那么坑蒙拐骗则是全然的犯罪行为。坑蒙拐骗的手法之多同样让人瞠目结舌，防不胜防。小到街头小骗，装聋卖傻，大到贩卖人口，走私毒品。贩卖人口，则儿童也卖，妇女也卖。其手段之恶劣，闻之令人发指。其巧舌如簧，竟能将一个女研究生骗卖到某个乡野之地。贩卖人口也是罪大恶极，走私毒品同样罪大恶极。而卖批文、卖批件，则不仅危害国家，尤

其毒害社会，它使人们感到，对现实生活中的东西，已经很难信任，而这种毒瘤一样的肮脏交易，也曾在中国的某些地方某些阶层横行一时。

第三，巧取豪夺，公然为匪。早几年的车匪路霸，已令外出的北京人谈虎色变。一些对此知情甚多的人，往往劝北京人最好不要轻易去某地某地。一些地方恶势力，成帮结伙，或以宗族为基础，横行霸道，无恶不作，公然强奸妇女，公然抢夺钱财，公然私设公堂，公然打伤人打残人打死人，成立带有“黑社会”性质的犯罪团伙。北京早些年开始装防盗门，有人对此不以为然，以为好好的住房，弄个大铁门出来，不但观之不雅，而且出入不便。但看这几年的形势，还真是装上防盗门的好。过去认为抢劫钱财这样的大案，也许只有旧社会或西方社会才会发生，但在1996年中国正实行“严打”之际，就有人半年之内，连续三次抢劫银行。为了金钱，变得疯狂，而其社会影响，又岂是疯狂两字可以概括得了的。

第四，行贿受贿，金钱开路。中国人究竟有多少人行贿，有多少人受贿，没有见数字统计。但只看中国各大高级宾馆、饭店的大吃大喝，可以知道，行贿的人，受贿的人，一定不是个别现象。早些年王宝森、陈希同的案子出来，北京的大吃大喝之风有些好转，于是很多饭店宾馆的经营者大叫买卖不好作了。聪明的经营者立即掉转船头，立誓要面向工薪阶层，要为最广大的消费者服务，口口声声说最广大的消费者才是真正的上帝。坏人被捉，好人得福，至少在这件事上享受到了一点实惠。然而，对于那些靠金钱开路以赢得更多的金钱者来说，请吃几顿生猛海鲜，宰杀几只野生动物，不是小菜一碟吗？作者曾在某个地方说过，中国人不能因为自己的口福，就去残暴野生动物。如果为了一只熊掌，就去猎杀一只野熊，那么，每当这念头

一闪而过时，就该自己掌嘴三十，谁让你馋得如此没有出息！但是，对于那些根本没有良心缺少人性的行贿受贿者而言，莫说杀几只野熊，就是亲生父母可以用来卖钱，也会照卖不误，连眉头都不皱的。

第五，为了金钱，六亲不认。中国人和西方人比，更为重视家庭，也更为孝敬父母。忠、孝是中国最重要的伦理传统，这里且不对这个传统进行与本题无关的议论，但孝敬父母总不是一件坏事。然而，有了金钱万能，就没了孝敬父母的地方。于是儿子欺骗父亲，丈夫欺骗妻子，朋友相互欺骗，甚至为了金钱出卖自己的亲生骨肉。这几年，为遗产而打架的，为存款而打架的，为生意而打架的，甚至为分赃而打架的，都令人闻之多矣，不胜烦矣，不欲闻矣，连作为谈话的资料都不够资格哩！金钱毁灭亲情，不知孰得孰失！

第六，王婆推磨，无钱不行。中国现实生活，已经不止王婆推磨没钱不行了。而且许多原本和金钱八杆子打不着的事情，没有钱也不行了。比如你到一个陌生地方，迷了路了，向当地人请教，有时你会遭到冷遇，有时被问者还会向你出个价——你要问路，好，先交5块钱。问路也须付钱，与传统评书中山大王要买路钱已相去未远。不但问路需要给钱，甚至在生命攸关的紧急时刻，没有金钱都没人救你。孩子落水，谁不心急，但你想求救，先拿钱来；出现车祸，万分危急，但你想拦车救人，先拿钱来；危重病人，凶险万分，你想找医院救治，先拿出钱来。这样极端的例子，固然只是极其个别的现象。但是，这样丑恶的行为，就是只有一件，也会令任何一个有良心的中国人气愤填膺，辗转难眠。

第七，未谈生意，先谈回扣。谈回扣不知起于何时，但这几年确实情况严重。回扣几乎无所不在，生意上的回扣，或许国

际上也有某种通例，而以回扣作为发财的手段，则显然超出合法收入的范围。好比西方一些国家是通行小费的，但小费不能漫天要价，如果小费的收入超过正常经营的利润，这小费一定不能存在。而回扣确实使一些人发了财，他们是发了社会主义国有经济的财，发了老百姓的财，发了昧心财。特别是一些人命关天的行业例如医药业，卖药也讲回扣，买药还要回扣，为着回扣不该进的药也进，该进的药反而少进或者不进，假药反而更有市场，劣制品反而大显威风，假李逵排挤真李逵，假悟空打跑真行者。凡此种种，什么样的文化能经受住这样的腐蚀？

第八，胡乱收费，形成抢劫。据说旧北京天桥一些恶霸卖货，名为卖货，实际上就是以卖货为名，以抢夺为实。一双坏鞋，楞卖十块大洋，你买不买，不买就讲打，或者死个样给你瞧瞧。这种恶霸嘴脸，共和国成立数年之后，确实十分罕见了。然而现在又有些死灰复燃，不但一些摊主，来了天桥恶棍式的脾气，而且一些管理部门，也堂哉皇哉，利用职权胡乱收钱。其中最令人愤怒不已的一个现象是在公路上滥设关卡，设关卡就要收钱，不给钱就处罚。真李逵有梁山牌照，罚你还给收据，假李逵只有两把“大斧”，只顾要钱，给钱完事。此风刮到机关，办结婚证也要单收费，搞计划生育还要多收费。中小学校同样收费名目繁多，而且越是名牌学校，还越是狮子大张口。这些情况，不但令老百姓心寒，而且成为文明的笑柄。

拜金主义对外部文化的借鉴，则无异一碗迷魂汤。

中国古来封闭，尤其北方居民，对出国视为畏途，一回忆起当年被日本鬼子抓劳工的苦处，便禁不住泪下涟涟。连下关东都是万般无奈的下策。中国人大孝不离父母，男儿不忘故乡。但前些年，情况大变，出国热度居高不下。但是，很多中国人出国的目的只有一个，就是为了赚钱。所以疯狂出国，正路能出

更好，正路不通，就走歪路，或者冒险私渡，宁受蛇头剥削宰割，也甘心情愿。其目的，绝非为了了解西方文化，或者为了富国强民，或者为了学习先进的科学知识，或者就是为了周游世界。这些美好的目的一个也没有，就是为了钱。因此，很多中国人看西方，看美国，看日本，甚至看新加坡，看韩国，看来看去，只看眼前金光闪耀，不是文化，而是金钱。很显然，对外国的这种理解，只是一种误解，而由此必定引发崇洋媚外，丧失人格，甘心为奴，情愿作小的恶劣风气。

拜金主义，没有道德。因为金钱已经占据了整个大脑，道德二字没有地方放它。然而，道德是人类生存的必要条件，也是人类文明的重要标志。道德自然也是有层次的，在最基本的层面上，不论哪个时代，都有相似的道德要求。比如不偷盗，不坑骗；比如助人为乐，克己奉公；比如人际真情，母子亲情。管你什么时代，做好事——做有益于他人的事都没有错，不管什么社会——做好事做救苦救难的事都没有错。好的社会，好的文明，好的文化系统下，这样的好事应成为社会风气，不做就羞于为人，这才好呐。前几天，看报上一则消息，说一外国养牛者，一条公牛突然发怒，将饲养人撞倒在地，昏迷不醒，等他醒来，却发现他养的其它六条牛将他团团围住，保护起来，而且正在和那头发疯的公牛对峙。读者诸君，按中国的习惯看法，牛不过是畜牲，畜牲尚能如此，何况穿衣知礼、读书识字、有名有姓、一只脑想事两条腿走路的人乎？

拜金主义当然不仅仅是个道德问题，与其说是道德问题，不如说是个社会性结构性问题。但社会性结构性问题并非一团乱麻，理也理不清楚，而是只要稍加注意就能找到病症所在。拜金主义之所以有这般的影响，社会道德风气之所以发展到这样的地步，应该说，执政党本身党风不正，是重要的原因之一。

(七)九斤老太,不思进取

现代文化的基本特点,一是向前看,二是向外看。向前看则厚今薄古,与其发思古的幽情不如开未来之基业;向外看则视野广阔,不仅知道孔夫子和《论语》,而且明白上帝和《圣经》。而中国文化传统有一种很不好的内容,就是不好向前看,专好向后看,不好向外看,专好向内看。于是,鲁迅先生创造了一个九斤老太形象。据这位老太说,他丈夫出生时九斤重,儿子出生时八斤重,孙子出生时七斤重,于是以重量作乳名,便分别称他们为九斤、八斤、七斤。于是这位老太太便成了九斤老太,再于是这位九斤老太就禁不住要惊呼一代不如一代。

九斤老太惊呼一代不如一代,因为她眼界狭隘,既看不到外面的世界,也不知道中国的国情,而只顾坐在小板凳上自哀自叹,好不伤情。

其实,九斤老太太的时代,乃是一个中国社会发生重大历史转变的时代,当然处在那样的时代,不能说一切都超过古人,至少出现了许许多多旧时中国人见也没有见过,想也没有想过的新情况。在她那个时代,有多少风流人物,有多少经典篇章,有多少可歌之事,有多少可泣之行。遗憾的是,她坐在中国的一个偏僻角落,对这些大变故一点儿也不知,一点儿也不晓。她既不知康梁变法是怎么回事,他不知道孙中山是何许人也,既没有读过邹容的《革命军》,也没有听到过秋瑾的绝命诗。所以她伤感,她哀叹。但这并不怨她,因为中国传统文化给她的不过两只小脚和一纸婚书。

但是时代不同了,如果今日的中国人,虽然生当世纪之交,却依然不改九斤老太之遗风,那么,中国文化的振兴,就有莫大的障碍,这障碍,不在于中国人国穷,而在于中国人志短。

也许有人会说，绝没有这样的情况，九斤老太是什么时候的事，那个时候的中国人还裹小脚呢！现代女性当然是不裹小脚了，但甘心给男人作妾的女性并非已经成为历史的陈迹。而不问外边世界如何，一味醉心于中国故纸堆和中国古老历史的人不但还有很多，而且还影响很大。仅以中国的图书市场为例，这些年究竟哪些书有最广大的读者，本人没有统计，记不很准，但从北京的书摊、书店看某一段的销售趋势，至少存在六多三少情况。即：历史书多，特别是中国史书更多；武侠书多，到了店店必销武侠书，摊摊必销武侠书的程度；言情书多，港、台言情作家一个接一个被介绍到中国大陆，虽然有人批评，有人讥笑，有人讽刺，有人报怨，但读言情书的读者却是一茬又一茬，仿佛永不消竭；迷信书多，不但讲风水，讲占卜，而且打着神秘文化、气功文化之类旗号的书已是满天飞舞，中国的气功大师，更是左出一个，右出一个，给人青山之外有青山，豆腐之外有豆腐，终于找不到回头路的离奇感觉；奇闻逸事类书多，其内容有些似旧时代的小报记者，本来没有什么内容，却在那里大言不惭，扰乱视听；低级趣味书多，一些下流作者，操作几枝秃笔，只管向读者卖俏，以极不严肃的态度谈情论色，把本属于科学的性知识和性文化弄成乌七八糟的烂货色。相比之下，反映科学知识尤其是自然科学知识的书少，反映国外先进科学和经济成果的书少，反映国际行为准则和各种国际公约、国际惯例的书同样少。作者这样写，不是说中国出版业没有成就，而是说，这六多三少反映了一些问题，既反映了出版者的问题，更反映了社会阅读取向的问题。好书当然出的不少，但仅以这些问题而言，也可以看出中国文化的未来走向，确实还有许多事情要做。

(八)面子主义,虚假繁荣

中国是一个特别讲面子的国家,又是一个特别讲面子的民族。中国人看面子之重,几乎成为百事之首。英国人亚瑟·史密斯有一本《中国人的气质》,开卷第一章就介绍中国人的面子观念,可说对中国真有了解。中国人的讲面子,不分贵贱,不论职位高低。皇帝固然是讲礼仪的,礼仪在他也是一种面子,所以凡违背礼仪的都是很大的罪名。儒学大师们也个个是讲面子的专家,对于所谓不敬的行为,最是深恶痛绝,而对于敬心弟子,则十分欣赏。中国有个典故叫做程门立雪,说程颐的弟子在门前等候老师的召见,直等到大雪没到膝盖,老师才注意到他,而他全无怨言,老师十分满意。其实这是荒谬,这样傻而不知变通的学生本来应该痛加训诫,而那样不知爱护弟子的先生,更应该掌嘴。但是中国人很少想到这作法会对青年人的身体有害,竟然一味对这种尊师行为表示赞赏。史密斯在讲中国面子的时候,也举了些很有代表性的例子,但他讲得最好的算是最后一种,他写道,"对我们来说,保住面子,然后送了性命,似乎是很不值得的。但是我们听说中国的地方官,作为一种特殊的恩惠,被杀头的时候准许穿着官服,以保住他们的'面子'。"脑袋掉了,本是伤心的事,然而不要紧,准穿官服,面子还在,于是怨气顿消,望诏谢恩,吾皇万岁,万万岁。

可惜这种积习直到如今,还有些阴魂不散。中国人依然爱面子,为着面子甚至不惜编造种种奇闻,又因面子而进入对"名"的病态渴望,有时为了一个"名",不惜任何代价包括生命的代价,也一定要争。比如中国的职称评定,其实已经进入怪圈,教授越评越多,而评得越多,争得越激烈。为什么评你不评我,为什么评他不评他,为什么张三是教授,李四就是副教授,

为什么评师弟不评师兄，为什么评弟子不评先生，为什么评妻子不评丈夫，为什么评青年人不评老年人？问题多得不可思议。而职称评定办法又是能上不能下，于是各种矛盾，几乎到了没法解决的程度。其实职称是一种岗位标志，一所大学到底需要多少教授，多少副教授，多少讲师，应该有一个科学的标准。需要几个就评几个，除非办学规模扩大，否则只能请你另投别门。然而，中国人对职称的理解，除去它所带来的实惠之外，主要还和人的面子有关。如果大家都不评，那么本人也没话说，但评他不评本人，一定不肯善罢干休。中国人重名，本无大错，不幸的是，未经三招二式的，便成为名的俘虏，所以很多文学家、剧作家，一旦成名，就写不出好的作品来了。因为他的生活圈子小了，他的应酬多了，他常常要为自己的名去奔波，实在没有多少时间和精力为自己的事业而奋斗了。这边开会，那边签字，还要来点学术报告。其实作家未必会做学术报告，你请曹雪芹先生作学术报告，他老人家一定反对。伟大的鲁迅，创作多时，就感到写作与讲课是矛盾的，于是辞去教席，专心写作。这才是老实的态度，也是伟人的风范。

更有甚者，明明没有的“名”，自己也要把它争上去，或者“造”出来。职称是实衔，自然要争的，艺术家、著名作家之类是虚衔，虚衔也不甘落后于人。于是你也艺术家，我也艺术家。虽然中国的当代艺术未必能超过前人，但享受艺术家头衔的人数，可说大有“空前”之势。

中国作家不少，画家也不少。但看今天作家的简介，都有三本两本的书被译成几种几种外国文字，好像这些作品不但在中国有市场，或者说虽然在中国影响不大，但在世界上却十分有名。其实，据知情者言，所谓翻译成几种几种外文者，多是国内译好，向海外推出，若论在海外的影响，可说没有一个人能达

到张艺谋在电影界那样的地位。中国的画家也多，而时不时就听说有哪位画家的作品在某个西方大国进行了个人画展，而观者如堵，引起轰动。但随后就有人说，所谓轰动云云，不过是在华人区的二三间小屋之内，摆放了几天，有几位同胞好友撑场面而已。这情形不免让人想起《围城》，想起那个什么什么大学，想起那几位颇有些黑色幽默的教授。中国人为名，到了这样的地步，不免令人思之脸红。

不但个人，有时一些集体行为一些商业行为，也有类似的情况。然而，没有实力，哪有面子？1996 年 10 月 14 日，《北京晚报》摘登了一篇题为《全球中医药热是否真实存在》的文章，据文章介绍，中国大陆的海外中草药和保健品市场并不乐观。文章写道，“据调查专家粗略估计，中草药及其保健品在世界几个主要市场其销货额达 140 亿美元。”但令人吃惊的是，作为中草药的故乡，我国所占有的市场份额却是不高的。“在以华裔为中心的市场值为 50 亿美元的市场中，我国大约只占有 20% 到 30% 的份额；在市场值为 42 亿美元的日韩市场中，我国仅占 30% 至 40% 的份额。”不但如此，“欧洲市场上 90% 以上的人参产品均为韩国所产。美国的针灸学校中医学校多由日本、韩国和犹太人控制。”中医、中药原本出自中国，而人参产品任韩国独占鳌头，针灸学校中医学校又为日本人韩国人或犹太人控制，面对这种情况，我们这些爱面子的中国人，应该作何感想？

真的热爱中国文化，并且要为之献身的，就应该去掉虚名，多做实事。就应该如鲁迅先生那样，如老舍先生那样，如曹雪芹先生那样，如邓稼先先生那样，如钱三强先生那样，如李时珍先生那样，为中国文化做一件两件实绩出来。实绩毕竟胜于虚名，正如松柏胜于秋虫。

中国人重名，也喜欢谈论几年几年超过西方，这当然也是好事情。但超越西方，不能仅仅是一个口号，也不能只作为一个定性的目标，超越西方，应该实行定量分析，一个项目一个项目，一个领域一个领域，一个方面一个方面地进行比较，看看我们的水平究竟如何，他们的水平究竟如何？比如近几年外国产品进入中国市场速度很快，于是有人气愤，有人报怨，但光靠报怨和气愤不行，还应该找找原因何在。而且笼统地找不行，要一个环节一个环节对比，以求在各个细微之处都有量的比较，都有指标分析。唯有如此，才能转劣为优，直到取得优势地位。

面子固然是中国人关心的一件大事，但要名符其实才能避免“盛名之下，其实难负”。更何况，现在看来也没有多少盛名，如果只会只肯自我欣赏，必将耽误了发展、壮大的大好时机。

唯有经过亿百万人扎扎实实，一步一个脚印的努力，中国文化才会在未来的世界文化之林中找到并取得自己应得的位置。

五、有关“对话”的叙述原则

研究东、西文化比较，是个非常大的题目，这样的大题目，可以写一百卷书，甚至可以写一千卷书。因为在这个大题目下，差不多任选一个小题目，就有可能成为一本书的新素材。比如东、西方戏剧的比较，绘画的比较，小说的比较，诗歌的比较，战争的比较，体制的比较。而这些题目，又因为角度不同可以写成不同的著作。如体制比较，既可以写古希腊古罗马与中国春秋战国时代的比较，也可以写西方中世纪与中国秦汉隋唐的比较，还可以写当代经济体制比较。作者在这里不揣冒昧，应朋友之邀，作此千头万绪归于一论的大比较，真的既有风险，

又有刺激。作这样一篇大文章，在前面已经比较详细地讲过本书的立论出发点，除去本书所使用的方法和本书不赞成的观点之外，还应该在一些技术问题上给下面各章内容做点“划界”工作，其目的既在于便于作者的叙述，又在于突出中、西方文化的比较重点，同时也让读者对于本书的叙述脉络更容易把握。

技术原则包括以下六个方面：

(一)比较东、西文化，重点突出中与西

东、西文化，各成系统，而且和相邻国家关系甚多。它们本身又有不同的组织结构与成因，因此，概论东、西文化，讲的主要是一种倾向，一种基本特色。以西方文化为例，它本身即不是一个格调全然一致的整体。英国文化当然不同于法国文化，而法国文化也不同于德国文化，但英、法、德之间的差异，远不如它们和西班牙、葡萄牙之间的差异更大。狭义的西方文化与苏联不相干，但与美国却成为一体，然而美国其实与欧洲不论是东欧、中欧还是西欧都有很大的区别，倒是和加拿大的关系更密切些。西方文化如此，东方文化也如此。广义的东方文化中，印度文化、日本文化、中国文化，以至阿拉伯文化，伊朗、土耳其文化、以色列文化都应包括在内，但那样一来就有可能头绪繁多，理也理不顺畅。加上西方文化或东方文化与周边文化间的关系，显然比东、西文化之间的接触更多，相互影响的时代更长。中国历史，与北方游牧民族有数千年的往来、冲突与交流，可算得上是结下了不解之缘，而与西方的大规模往来，不过数百年时间。而西方国家与中东的交往与冲突最为频繁，与非洲和拉美关系同样密切，对这些错综复杂的文化关系，本书自然不能尽行囊括，但又不能完全抹去不谈。实际上，文化好像一株大树，不同文化之间的关系又好似一座森林，树枝树干之

间固然对空间的争夺十分激烈，底部的根须更是盘根错节，难解难分，而文化的魅力也在于此。文化的生命冲动，不但表现在不同地域文化如东、西方文化的相互碰撞与交流方面，而且表现在民族文化、国家文化的激烈竞争方面，还表现在一个国家内部的区域文化的相互促进与制约方面。同为中国文化，有南北文化之分；同为北方文化，又有晋、冀、鲁、豫之分；同为山东文化，还有齐、鲁之分。文化在空间方面有地域之别，在时间方面有古今之别，在层次方面有上下之别，在风格方面有雅、俗之别。如此繁多的区别，相互汇聚、撑拒、交接、奋争，才活生生反映出文化历史的活力与魅力。本书从特有的角度，只将东、西方文化提出，而比较中、西方文化，又重在比较中国文化和西方文化两个方面。窃以为只有突出重点，才能线条清晰，解读方便。

（二）比较东、西文化，“异”“同”之间重点论“异”

我在前面有关本书的研究方法中提到文明必在论，既然人类历史具有文明必在的规律性，那么不论哪种文化，都有基本的相同之处，或者说都有相似的甚至相同的历史发展脉络。正如人类虽有黄种人、黑种人、白种人等人种方面的种族差异，在作为人这个层次上，则没有区别。黑种人有五脏六腑，白种人也有五脏六腑，除非畸形，谁的也不多，谁的也不少。白种人既有父母亲情，黄种人同样有父母亲情。黄种人有七情六欲，黑种人也有七情六欲，不会因为你种族不同，你就七情，人家就六情五情四情二情，甚至干脆无情。“无情未必真豪杰”，连这句诗对于不论西方人还是东方人也同样适用的。人在人的层面，有基本的相同，社会在同一层面，同样有基本的相同。比如同属封建时代，都会有帝国，有帝王，有专制，有自然农业经济，有

对外战争，有重农主义，有等级制度，有宫廷斗争，有男尊女卑，有长子继承权。一句话，从历史的宏观发展观察，或者说从历史发展的根本方面观察，文化异同相比，还是相同为大。

但是，基本规律固然只有一个，而这规律的展示道路却有千条万条。或者说，规律固然不错，模式迥然不同。你不能将罗马的皇帝等同于中国的皇帝，也不能将中国的皇帝等同于印度的皇帝，更不能将日本的天皇等同于英国女王，又不能将非洲皇帝等同于俄国皇帝。不但不能等同，而且不能错位。彼得大帝虽是雄才大略，但他的改革方式只能适用于俄国，日本人不会接受甚至不能理解他的方式。而秦始皇的丰功伟迹只能发生在中国，因为秦王文化在本质上只是本国本族文化的产物。南橘北枳，移植就会变味。而北方之柿树，南方之椰林，相互自然移植，就不是变味不变味的问题，而是根本难以成活。

异、同相比，重在谈异，兼及论同。说“异”的目的，无非在于找出中、西文化的各自特色，以求相互了解，取长补短。

(三)比较中、西文化，重在比较基本层面和主要特色

历史研究有两种方法，一种重在宏观，一种重在微观。胡适先生说：“大胆假设，小心求证。”好像两个方面都兼顾到了。但真正实行起来，却又很难。何况现在科学研究既有越分越细的趋向，又有互相交叉的特点。越分越细，则学科门类繁多，而且几乎任何一个分支都有极丰富的材料和需要研究的问题。以经济史为例，社会经济史属于基础研究，专业经济史同样发展迅速，专业经济史中，又有以经济专业为研究对象的，如金融史、财政史、农业史、工商史等；也有以具体商品为研究对象的，如烟草史、酒史、茶史、盐史、铁史种种。还有比之上述研究更

为细致的如龙井茶史，杜康酒史，以至铜镜史，香料史，门神崇拜史等等。而宏观研究也日益走向广阔，如预测学、大文化比较学、哲学和有关人类基本活动的各种专门或整体研究。大胆假设已经胆大包天，甚至超出了蓝天之外。小心求证，尤其谨小慎微，进入许多过去无人问津的微观领域，而且就在这微观世界上天马行空，自由往来。

中国文化传统，汉代讲训诂，宋代讲义理，清代讲考据。存在由微观向宏观，又有由宏观向微观发展的一条曲线过程，状似否定之否定。由此观之，可知宏观研究与微观研究以及二者之间的中观研究，分类学科、综合学科以及介于二者之间的边缘学科，也是相互消涨各有所循的。罗素先生论哲学，认为哲学是介乎宗教与科学之间的学科。科学已经证明正在证明和必将证明的非哲学所管，没有哲学的位置；宗教所占领的领域，既与科学没有直接关系，又与哲学难于相容，所以，也无法请哲学入内。然而，还有宗教既无须言及，科学又无法实证的一个中间领域，那么，这个领域就是哲学的空间了。罗素先生的见解，目下或有不同的见解，或者干脆有人对之嗤之以鼻，但看历史的发展事实，这分析确有道理。

中国自清初以来，最重考据。因此，一般学术工作很重视从具体对象着手，而反对空泛的议论。清人的考据功夫，确实达到异乎寻常的境地。实在中国传统学人在具体细节上下的功夫，也非一般局外人可以想象。有时一字之争，十年光阴，其中许多成绩所得，于深化对中国人对中国文化的理解都有不平凡的意义。李白名作“床前明月光，疑是地上霜。举头望明月，低头思故乡”。传统解释，释“床”为床，就是说月光照在床前，好像地上霜雪一般，不免抬头望月色，默默陷入乡情之中——低头思故乡。但这解释却又牵强，月亮直照床前，本来不合常

识，而李白先生的位置，却又难于思索。太白先生此时是躺在床上吗？卧在床上，则不易见到洒在地上的月光，若坐在床前或站在床前，则应点上蜡烛，则月光便静悄悄退出门户去也。若小解下床倒是能见到月光如水，然而，此时正憋得难受，纵有乡情亦是一时不便深思的了。于是后人考据，有认定"床"字为凳的，坐在凳上，细读月光，乡情骤至，但似乎也不甚得体。今人王晓祥先生释"床"为井栏，而且有根有据，如引《周易·剥卦》注脚"床者人所安也，又井干曰床"。又引《辞海》床字注解："井上围栏"。将李白诗的场景置于房外井旁，李白于月光之下，独自徘徊，或是乡愁无限，或是思情无绪，出房步至井栏旁边。井之景最容易发思乡之情，面对井之栏干，又应了思乡之意。栏干意在保护安全，而于小儿游嬉最为有助，从而也最能唤起异乡人见景生情之感。偏此时月光冷冷，落地如霜，太白先生不觉举首望月，乡情似水，低头见霜，情如潮起，于是愁思衷肠，涌上心头，便写下这一篇梦绕魂牵的乡思绝唱。

中国人有训诂传统，又有考据传统，对宏观方面的事不太关心。行文著书，最多引证，仿佛没有详尽的引证，心里就不踏实。其利在于少有空言，言之有物；其弊在于零碎繁琐，缺乏重点。比如批评一个人的著作，总忘不了对所批评内容的引证。然而引证越多，往往离整体印象越远。实际上，一本书的观点，既有层次之别，又有结构安排，虽然可以用一句话概括出来，却又不是一句话可以全然反映明白的。一句话既不能全然反映，那么十句呢？也不见得中用。而当你已经引证到一百句的时候，反而令读者有些东奔西忙，找不到回头路。于是早几年，就有一位学人做过一个尝试，批评某一本大作，并不引对方一句原文。这办法当然有些新奇，但作为整体把握，从整体印象出发，也不失为一种有益尝试。

那么，作整体研究，可以从印象出发吗？单这命题，恐怕就会招来许多反对。但窃以为，可以的。人既可以跟着感觉走，批评为什么不能从印象出发。比如一个人赴美归来，说美国的卫生很好，这就是个印象。这印象可以举实例来验证，也可以不举实证来验证的。而举实例验证的办法并不一定就好，因为实例所反映的空间总是有限的，而印象的得来，往往出于具体空间却又大于具体空间。

本书所论，重在基础方面，这当然要讲史实，要举例证，但保证不钻牛犄角。而是着力反映那些尽人皆知的事实和文化，并不在亚历山大是不是阳痿、拿破仑肚皮上长没长牛皮癣上浪费笔墨，大作文章。

(四)比较典型事例，重文化展示不重具体叙述

比较中、西，自然离不开具体的人物、具体的体制、具体的事件和具体的作品，但文化比较并不重在这些具体内容。如果重在这些内容，就不应叫作文化比较，而应该称之为历史比较了。现在一些挂着大文化牌子的书籍，其内容其实没有变化，虽然包装变了，骨子里还是老一套。即便文思顺畅，读者仍然不免有受骗的感觉，或者竟误认为文化这招牌不过如此。加上文化包装的栗子仍然是栗子，未加文化头衔的红薯依然是红薯。

文化比较不能离开历史，但又有别于历史，它选择的都是最能反映一个民族、一个国家、一个人物或一种体制中最有文化特点的地方。而这些特点正好代表了这个民族、这个国家、这个人物或这种制度的模式特征。它叙述的是“这一个”，虽然都是国家，都是民族，都是人物，都是制度，但“这一个”绝对不同于那一个，我们就把“这一个”或“那一个”的特点凸现出来，

让人一目了然，印象深刻。比如都是京剧小生行当中表现的人物，周瑜自是周瑜，吕布自是吕布，陆逊自是陆逊，郭嘉自是郭嘉。要写就写他们的特点。周瑜的特点在于才高而妒重，吕布的特点在于勇猛而无节，陆逊的特点在于智大而能廉，郭嘉的特点在于多谋而守份。如果仅仅是给周、吕、陆、郭立传，当然也可以看出他们的特别，但那重点就不在于"文化"，而在"故事"了。

中、西文化的差异不但表现在大的方面，而且表现在细微之处。比如中、西方表现在服饰方面的礼节，就大相径庭。西方人越是朋友，越要严装以待，表示对朋友的尊重，西服革履加领带，连领带夹子也不能忘记的。但中国人越是好朋友，在衣着上还越不讲究，而且有时偏要解盔御甲，袒装以待。曹操听说老朋友到，高兴得连鞋子也不及穿，这在他朋友看来不是失礼，而是情深意切，因其情深意切，表现难免出乎常理之外。郗太傅在王家择婿，对那些彬彬有礼，衣冠齐整的看不入眼，偏偏看上了露了肚皮躺在床上看书的王羲之，中国著名的坦腹东床的掌故便由此而出。这事如果发生在西方，王羲之一定没了成为乘龙快婿的希望，而在中国，却正是百忙之中的神来之笔。惟因此故，贾平凹先生写作，衣服要去三分之二，鲁迅先生待客，体面只是一袭长衫。

东、西文化表现在重大社会变革时期，也有自己绝然不同的风格。德国与日本同是第二次世界大战的战败国，在德国则要洗心革面，从里到外都来一番变化；在日本，则保留天皇制，只是追究首相以下战犯的责任。这不是对德、日两国采取双重标准，而是不同的民族文化使之而然。

文化研究，理应寻找出造成各种文化差异的所以然来，但找的准与不准，则与作者的眼光和方法有关。

(五) 古今皆比,意在古为今用

历史与现实是一种客观存在,或厚或薄则是一种态度,二者结合得好,或说安置得当,大为不易。

照理说,历史即是一种客观存在,你薄与不薄与之无涉。你厚爱历史,它是一个客观事实,你轻薄历史,它还是一个客观事实。秦始皇千百年来遭人唾骂,骂来骂去,于秦始皇无损。诸葛亮千百年来受人们爱戴,爱来爱去,还是"出师未捷身先死,常使英雄泪满襟"。毕竟历史不能再造,历史既已成为历史,任你爱憎如何,都是白费功夫。历史不是假设,假设只对想象有用,而于史实无益。假如霸王在鸿门宴上杀了刘邦,则天下纵非姓项必不姓刘,可惜霸王未曾杀刘邦。假如关羽不失荆州,则蜀汉有可能成功,可惜关羽失了荆州。假如吴三桂不曾为陈圆圆冲冠一怒,则多尔衮未必胜利进关。多尔衮既未必胜利进关,大顺王朝可能会得以稳定。而大顺王朝既得以稳定,则没有二百六十多年的大清帝国。然而,毕竟吴三桂降了清兵,而多尔衮也顺利地进了北京。假如慈禧太后没有杀戊戌变法六君子,则中国有可能形成君主立宪的局面。然而,西太后杀了六君子,中国毕竟没有出现君主立宪的局面。这样的假如可以多到无数。假如英国没有占领香港,香港会怎么样?假如没有朝鲜战争,朝鲜会怎么样?假如戈尔巴乔夫未作苏联首脑,苏联会怎么样?假如蒋经国先生不曾去世,台湾会怎么样?如此等等,只好请小说家、艺术家们去自作处理。历史毕竟历史,历史的发展好似人死不能复生,水泼不能复收。

但是,这不等于说,后人对于历史的理解认识和估量就不能有所侧重,有所选择,有所新解。恰恰相反,现代人研究历史,必将对历史有所侧重,有所选择,有所新解。毛泽东读中国

史很多,而世界史读得不多,这就是一种选择。现在的读者,在古代史中偏爱清史,在近代史中,偏爱现代史,又是一种选择。你不能说,中国历史每个阶段都很重要,你为什么偏爱清史和民国史,读者情愿如此,上帝也只能听其自便。

古为今用,厚今薄古,也是一种选择,而且我认为是一种十分必要的选择。因此,凡与当今之事有重要借鉴意义的事情,则要多写上三笔五笔,而与当今之事没有多少借鉴意义的事情,则这事再大,一样弃而不顾,掉头便去。有些历史人物,虽然地位重要,但文化特色不浓,则恕小生斗胆,只好请您坐一时冷板凳。另一些人物,或许生时未曾引起人们注意,但他却对今天的中国有启迪作用,则理当登门叩见,来个礼多人勿怪。

(六)公正看待中、西文化,但以中国文化作为出发点和归宿点

以公正的态度看待中、西文化,说起来容易,做起来难。不但对于中国人来说做起来难,西方人做到这一点同样很难。黑格尔虽然是西方文化史上最为博学的人物之一,但他对孔夫子就不大尊重,黑格尔不尊重孔夫子,因为他虽然博学,但对汉文化了解有限。同样博学的莱布尼茨,曾意识到八卦与电子计算机的某种关系,但他对于《周易》依然知之甚少。公正地讲,西方汉学家对中国文化曾经在许多方面下过大功夫,也做出过不少成绩,但理解不确的地方非常之多。有时望文生义,似乎也可以理解。比如美国学人谢弗写的《唐代的外来文明》,在我看来就是一部非常好的汉学著作,但这书里的错误在所多有。书中讲到"麖",认为这种动物"从伊朗传到凉州",其根据是《唐六典》上有一句话:赤麖皮等物"出波斯及凉州"。这句话的"及"

字，其实作"和"字讲，如我们常说的大熊猫出于四川、陕西及秦岭等地。但谢弗先生领会错了，将"及"认成"到达"的意思。所以他说，麖从伊朗传到凉州。而且他还对麖这种动物考察了一番，对其是否毛冠鹿费了一番脑筋，他说："我们不能断定麖就是毛冠鹿，但是有一点可以肯定，中亚波斯的麖必定不可能是毛冠鹿。"[①] 麖是否自伊朗来本人未曾研究过，但至少"麖"这个字不是唐代才出现的，因为远在公元前2世纪，枚乘的《七发》就提到这种动物，所谓："逐马鸣镳，鱼跨麋角；履游麕兔，蹈践麖鹿。"

还有一些人对中国文化原本一窍不通，而在那里望风捕影，乱点鸳鸯谱，比如所谓"黄祸论"，"中国威胁论"。中国对世界有什么威胁？没有任何威胁。喜欢散布这些胡言乱语的人们，他们根本不了解中国文化，既不了解中国的历史，也不了解中国儒学精神，更不理解中国传统文化的品性。

西方人对中国文化的了解，往好里说，是一知半解。譬如他们对鲁迅就知之甚少，而不了解鲁迅，怎么能了解中国文化，怎么理解中国近代史？

我们中国人对西方文化的理解，当然也不是十全十美，其中一个大弊端，就是不善于全面细致地研究西方文化的各种资料和现实，却喜欢指指点点，批判人家的各类文化。比如对于西方哲学史上的人物，不挨中国大陆学者批判的可谓不多，特别是改革开放之前，可以说是见一个批一个，除去马克思、恩格斯，差不多没有一人能够幸免。

然而，这不公道。我们既然承认孔夫子孟夫子，就应该承

① 《唐代的外来文明》第241页。

认基督耶稣和圣保罗；我们既然肯定先秦诸子，就应该肯定苏格拉底、柏拉图；我们既然要为程朱理学正名，就应该知道圣·奥古斯丁和阿奎那；我们既然十分尊重明末清初的三大哲学家，就应该充分认识培根、笛卡尔和斯宾诺莎；我们既然那么推崇李时珍，也就应该对于牛顿和爱因斯坦给予同样多的敬重。毕竟各种文化遗产不是属于哪个国家，而是属于全人类的，因此，现代人作为人类文化的继承者，就不该以民族主义的观点看待这些为人类文明作出杰出贡献的属于全世界的哲家和科学家。

但是，以本书作者的直接写作目的而言，这主要是写给中国读者的一本书，因此，它理应以中国文化作出发点和归宿点。

以中国文化作为出发点和归宿点，就是始终以中国文化作为稳定对比参数。两种文化对比，好似两个人跳交谊舞，虽然双方平等，但有侧重不同。本书的侧重，在于为中国文化的振兴寻找历史依据，因此，在各种各样的对比中，中国文化始终是稳定的参比一方。

以中国文化作为出发点和归宿点，就会经常有意识有针对性地联系中国的某些现实，以求立论通达，文笔流畅。即不但在内容上要合中国现代化的拍——为现代化寻找历史文化资源，而且在形式上使现代人便于理解和接受。

以中国文化作为出发点和归宿点，就会着重看待中国传统文化的某些不足。中、西对比，当然不是仅仅为了找不足，实际上，历史的对比方式总有某个侧重点或者某种价值倾向。有人特别喜欢拿中国文化的优点去比西方文化的缺点，言必称“四大发明”，生怕别人不知道中国的贡献，这办法并不足取。但也有人走到另一个极端，专用中国文化的不足去对比西方文化的优点，结果越比越没有信心，好像除去“全盘西化”，中国就没有

生路。我的观点，对比需要尊重事实，好就说好，不好也不必刻意粉饰。但为着中国的未来，宁可对自己严些，公平对比，但不隐讳中国文化的不足和缺憾。这样比法，即使不和未来中国的实际，至少于现实中国的文化发展更为有益。

(七)中、西比较，要在三个对比阶段

这三个阶段是：

第一个阶段，从古希腊至古罗马时代对比于中国的春秋战国时代。具体地说，即西方时段从古希腊文明至古罗马帝国的建立，而中国则从春秋时代开始，至秦始皇统一中国。这种分法，和一般历史分期有所区别，中国部分还合乎一般常规，西方部分，一般史家多以中世纪为分期点，即以西罗马帝国灭亡(公元 476 年)为西方古代与中世纪的分期。但作为文化研究，中世纪时代的最大特征在于基督教文明，为对这一文明有着更为完整的叙述，本书的分期略向前提。

第二个阶段，从古罗马帝国开始，至 1453 年拜占庭帝国灭亡为止，中国则从秦王朝开始，至 1506 年明正德年间。其具体部分，即大致以西方的中世纪对比于中国汉、唐、宋、明文化。这种划分方法，在中国在西方都有先例可寻，虽然西方的文艺复兴运动，略早于 1453 年，但 1453 年无疑也是西方文化发生转变的一个重要标志。

第三个阶段，西方自 1453 年起，中国则从正德元年(1506)开始，至 20 世纪中叶之后。这一段以西方的文艺复兴运动、启蒙运动和英国工业革命等为主线，对比于中国 16 世纪以来的文化演变，意在预测中国与世界的文化未来，证明中国文化必定振兴的道理与根据。

需要说明的，这些阶段的划分不是僵死的，因为历史的发

展原本没刀劈斧剁一样的分界线。而且因为文化对比涉及的领域较多，而这些不同领域，例如政治、宗教、文学、艺术，它们本身的历史分期也有先后之别。本书在对这些不同专门领域进行文化分析时，力争保持“故事”的完整性即保持各个专业文化发展阶段的完整性。同时，在对比过程中，或有先后勾联，左盼右顾的必要，但其主要脉络，则如上所述。

（八）进行中、西文化比较，须弄清两种文化的不同发展逻辑

中国人与西方人的思维方式和思维特点是不一样的，因为历史的缘故，其思维定势已经发生很大差异。因此，只用中国式思维看待西方文化，有时会弄得莫名其妙，或者满目繁华，不得要领。而只用西方的方式思考中国问题，也往往越思越想越糊涂。比如中国人对《白蛇传》这个戏很为欣赏，至少像毛泽东这样的伟人对《白蛇传》都是百看不厌的，几乎每到一地必看《白蛇传》。然而，西方人就不能理解剧中两位主人公的爱情。在他们看来，像许仙这样没有骨气，不负责任，又轻易辜负过白娘子的男人，有什么可爱的？君不闻西方名剧《娜拉》乎？只因为人格的失落，就造成娜拉的出走。显然，正因有这些差异，我们才要作文化比较论。这里需要说明的是，因为中、西双方的思维逻辑不同，所以硬用一方的观念去理解对方，往往形成对对方文化的曲解和割裂，至少不能令人信服地证明对方文化的发展逻辑和因果原因。本人言及此处，不免有些惴惴又有些冲动。



第二章

高原与大海的对话

古希腊与春秋战国时代，是两个具有特殊文化意义和文化价值的历史时代，又是两个各自具有鲜明文化特色和文化个性的时代。比较这两个时代的文化差异，不仅是一件难事，尤其是一件快事。使人甫一动笔，便有些心旌摇曳，血脉贲强。

两个文明同样有着悠久的发展史，从广义上讲，古希腊文明应包括四个阶段，即公元前1500—前1100年间的迈锡尼时代，公元前1100——前800年的黑暗时代，公元前800—前323年的古典时代，以及自亚历山大死后至公元1世纪基督文明兴起的希腊化时代。这4个阶段中最能代表古希腊文明的则是后两个阶段，因此，进行中、西方文化对比的重点，也在这里，尤其是希腊文化的古典文明时期。中国古代文明起源较之古希腊文明更为久远，中国是世界四大文明古国之一。在春秋战国之前，已有夏、商、西周三个历史时代，大约三千多年的历史文明。然而，其异峰突起处，依然自春秋时代始。春秋、战国时代，起自公元前770年，大约与古希腊古典时期的发端相同，终于秦始皇统一六国——公元前221年，其时限大约相当于希腊化时代。这两个时代，历史时间均不很长，但它的文化成就却极大，影响也极大，虽然各自的影响方式并不相同。遗憾的是，古希腊文化与春秋战国文化并没有发生接触，彼此也不知道对方的存在。柏拉图既不知道孔夫子，亚历山大也不知道秦始皇。后人瞻望前人，对比他们各自的文化品性，就来一个柏拉图答孔子问，或者亚历山大与秦皇对奕。

一、宏观比较——中西文化大印象

(一)、地位论

毫无疑问,这是两个辉煌的时代,是中、西方文化史上第一个也是唯一一次奇峰突起双峰并峙的时代。这两个时代分别对中、西文化文明的发展产生了无与伦比的作用。虽然这两个时代都已经过去了二千多年,但人类文明依然源源不断地从它们当中寻求滋养、寻找智慧。这两个时代的人物与思想,仿佛依然活在现实生活中。人们差不多天天会读到他们,会遇到与他们相关的文化气氛。在中国,没有儒学就没有中国传统文化,儒学影响自然是非同小可的事,虽然,先秦诸子百家中,儒学不过其一而已。在西方,古希腊文化,不但在一定程度上影响了古罗马文化,尤其影响了文艺复兴运动,并经过文艺复兴运动,直接进入西方现代文明。然而这又是两个有着巨大文化差异的时代,因为这差异,影响和制约了中、西两种文化的走向,也影响了它们在后世的传播方式。但以历史发展的宏观理解,这两种文化都是人类文明的不死鸟,它们即使遇到某种毁灭性的命运,也会如凤凰涅槃一样,脱去旧体,获得新生。

称它们为双峰并峙的时代,因为它们确实是人类文明史上出现的第一次空前的文化繁荣时期。古代人类文明,并不始于希腊和中国,比希、中资格更老的还有古埃及文明、两河文明或许还应包括印度文明。然而,这些文明固然给人类历史带来巨大的推动力,但他们却很快归于沉寂,不再对后世有直接的影响。或者可以说,它们对于后世的影响,主要表现在潜移默化的传统中,表现在遗留下的各种文物上面。古埃及与两河文明

已经为伊斯兰文化所取代;印度文明几经演变,与其古之形态,面目已大改变。古希腊与春秋文明却全然不是这样,它们以各自的方式,在历史的大动荡大变化中保存着自己的性格,在历史的大飞跃大升腾中坚持着自己的传统,在历史的大繁荣大进步中发挥着自己的影响,在历史的大萧条大衰败中表现着自己的魅力。中国历史,几经改朝,几经换代,无论哪个时代,都接受着先秦文化的沐浴和哺育,而且从中一次又一次地吸取营养,吸收旧说,以成新说;虽成新说,又不失古意。古希腊文化的历史道路虽然与先秦文化所走的道路不同,但它同样在人类二千年文明史不断发挥作用,而且寻机而发,在历史条件具备之时,便展示出自己的特有辉煌。它对基督文化的影响,对拜占庭文化的影响,尤其是对西方近代文明的影响,就传统的层次看,是没有任何一种文化可以与之比拟的。唯其如此,无论古希腊还是春秋文化,都可以称为它们各自文化传统和文化体系的逻辑起点。

古希腊文化与春秋战国文化相比,更富于整体性共生性品位。即它们都不是在某一个方面,而是在各个主要文化形态、社会形态方面都作出了空前的历史成就。它们的影响,不但表现在哲学思想领域,而且表现在政治领域、科学领域、经济领域、教育领域、文学、艺术领域以至于习俗、礼仪、体育等各个方面。古罗马虽然在版图上远远大于古希腊,其军队规模和军事实力也远在古希腊之上,但它的发展是不均衡的,它在科学方面便没有多少成就,在思想文化方面尤其显得贫乏无力。中国的秦汉、盛唐是中国历史文化的发展高峰,但秦汉时代已经没有了春秋时期的学术空气。春秋时期的文化特点是诸子百家百家争鸣,而秦汉时代实行的却是文化专制主义,在秦则“焚书坑儒”,在汉则独尊儒术。盛唐固然属文化开放时代,其政治开

明程度，经济繁荣程度，军事强大程度，特别是文学艺术尤其是诗歌的兴旺发达，可说前无古人，奇花怒放，但盛唐的哲学思想不算发达，比之前人固然有些惭愧，比之后人也乏善可陈。以此观之，其兴发水准比之古希腊和春秋战国时期，都有些自愧弗如。

这两个辉煌的时代，不但给后代文明留下了最为丰富的文化遗产，而且产生了空前伟大的历史文化人物。中国出了孔夫子，希腊出了柏拉图。孔夫子是世界上最具文化影响的先驱人物之一，可以和他平起平坐的，大约只有基督、佛祖和穆罕默德等极少数的宗教领袖。孔夫子并非宗教界人物，但他取得了宗教理想样式的文化影响，这是人类历史上一个特别引人注目的文化现象。柏拉图与孔子不同，他的影响与宗教无涉，而和哲学血脉相关，他对欧洲哲学特别是欧洲近代哲学的影响，也是无以伦比。大凡那些以抽象思维为主要特色的西方哲学家如笛卡尔、莱布尼茨、康德、黑格尔，都可以算作柏拉图哲学的近代继承人。古希腊和春秋战国时代的伟大之处在于，他们不仅奉献了柏拉图和孔子——不用说，即使仅仅奉献出这两位伟人已经够了不起的了——而且培育和造化出一个人才崛起的历史时代。柏拉图和孔夫子不过是这个时代中最为耀眼的人物之一，论在当时的影响，或者还有比之他们更为出色的学派和人物。

古希腊和春秋战国时代的文化当然不是空穴来风，而是有它们各自的文化渊源。但这些文化到它们这里才得到巨大的升华，从而给人们的印象，好像它们竟如飞来山峰一样，以超人的力量得以发展。超人的力量，世间哪有？但文化飞跃确实存在。只是这种飞跃，在历史上是可遇而不可求的。对西方而言，产生这种飞跃的时代，自古希腊文化之后，一等便是1000

多年。而在中国，再现春秋战国时代的文化风范，更经历了漫长的时间，直到本世纪20年代末发生的五四运动，才重新点燃了新文化盛世再现的历史火焰。

古希腊和春秋战国文化的奇异之处还在于，它们不但本身就是一份极为珍贵的历史文化遗产——就和埃及金字塔与罗马古建筑一样的——而且它们还为后代留下了各自的社会文化模式。从逻辑上讲，任何一个时代都有自己的文化模式，但这个模式能够完整地或者基本完整地保留下来，并对后世文化产生某种样板作用就十分罕见了。人类古代文明史上，留下完整模式给后代的，包括四种形态，即：

第一，古希腊模式特别是古希腊文明中的雅典模式；

第二，中国模式，主要是经春秋战国400年努力而完成的中央集权化的封建社会文化模式；

第三，欧洲中世纪模式，其基本特征是政、教合一的基督教社会文化模式；

第四，由穆罕默德创立的伊斯兰社会文化模式。

这四种基本模式之外，还有以游牧民族为主的游牧社会文化模式和延绵既久直到20世纪依然残留的原始部落文化模式。但这两种模式，前者已经失去自己独立存在的地位，后者则无法对近、现代人类文明产生重要影响，它的价值不在现实性上而更多地表现在考古民俗方面。

中、希、欧、伊四大模式中，欧洲中世纪模式到1453年已基本成为历史，其产生影响的年代，约有1000年左右，而它在文化方面的辉煌的影响，远远比不过其他三种文化类型。伊斯兰社会文化模式直到今天依然是一个重要的文明方面，但它产生的年代较晚——其首创于公元七世纪中叶，产生虽晚，本身却构成一种独特的社会文化类型。唯有古希腊和先秦时代完成

的社会文化模式，不但历史持久，出现很早，而且在各自的文明领域都有划时代的辉煌展现。

然而，两者有不同。古希腊在中世纪曾一时消亡沉寂，但自文艺复兴时代起，重放光芒，其留给近人的文化模式遗产，极其丰富又极为全面。简而言之，可以分为文化模式、制度模式和哲学模式三个层次。所谓文化模式，即古希腊尤其是雅典社会文化模式，它的民主制、它的社会运作方式，它的城市经济特色，以及它的人员成份构成，包括它的文化取向乃至它所具有的奥林匹克精神，都为西方近代文明树立了榜样。而且，它差不多就是西方近代文化在西方古典时代的一次伟大的尝试。在一定意义上说，近代西方文明不过是古希腊文明的放大样。所谓制度模式，主要是雅典民主制和斯巴达贵族制。前者为西方近代三权分立和社会体制提供了范式和理论资源，后者则成为西方近代以来各种专制体制的历史先兆与预演。所谓哲学模式，即在古希腊时期，已经出现后来西方哲学所有流派的萌芽，不论哪个流派的西方哲学，或者哪个类型的西方哲学家，都可以从古希腊哲学中找到自己的前驱人物和逻辑起点。

中国的情况有所不同，先秦所完成的中央集权封建制，作为一种重要的社会文化模式，它的影响不是跳跃性的，而是直接性的。虽然作为一种体制，在本世纪初发生的辛亥革命，已经将其送进历史博物馆，但其文化影响，直到本世纪六十年代中国发动的“文化大革命”时，依然阴魂未散，并且表现出莫大的历史惯力。中国先秦文化模式的影响，在中国持续二千年，虽有小变，终难大变。既给中国传统文化提供了一个很好的范式，也为中国传统文化的数次辉煌提供了一个良好的基础。自然，封建制已经全然不合二十世纪的现实，甚至在十六世纪，它就已经露出颓败之象，但它的影响如此之大，生命力如此之强，

它的内在结构如此稳定而不易变革，都是值得后人深思和表示某种敬意的。更何况，作为一种模式的思想支撑物——中国传统儒学思想，即使在当今这个时代，犹然具有巨大的思想价值、习俗价值和文化价值。

（二）、异同论

1、大陆、海洋，各异其曲

中、西文化的差异，其实远古即已有之，它不仅发始于古希腊或春秋战国时代。但作为两种成熟的历史文化，则非这两个时代莫属。正是这两个时代，为人类文明提供了两种截然不同的文化模式，创造了两个各具鲜明特色的典型。如果用一句话来概括这两种模式和两个典型的主要文化特点，那么就应该称希腊文化为海洋文化，而称春秋战国文化为大陆文化。

海洋文化的巅峰之作不在古希腊，正如大陆文化的最强盛的表现也不是春秋战国时代，春秋战国时代只不过是大陆文化的初始阶段罢了。但是作为人类最有代表性的三种文化形态中——大陆文化、海洋文化和游牧文化——的两大基本形态，则以古希腊和春秋战国时代为最早的代表。海洋文化的首创权当然属于古希腊，大陆文化的模式更多些，古埃及、古巴比伦和古印度都可以在广义上称为大陆文化，但是它们都没有中国式的大陆文化这样典型，这样完备，这样有生命力。古埃及和古巴比伦文化虽然历史久远，但它不是全封闭的，它们抵抗不住外界势力的挤压，内部也缺少必要的自我调整和重建机制，因此，都曾出现历史断层，其文化传统未能比较完整地继承下来。古印度文化则属于另一种类型，它几乎自一诞生起，就受到各种外界势力的干扰和冲击，而且这种状况一直到近代都未曾中止。在这个意义上，印度文化可以说是外族文化反复冲

击、侵入与积淀的结果，它包括世界上黑、白、黄所有的人种，也几乎受到周边各种文化的侵染和袭击，它的伟大之处在于，虽然它曾经多次成为异族的臣民，但它的印度本色终不改变，虽然它是一个各种文化和民族的汇聚地，却顽强地保持了其固有的传统和基本特点。或者也可以说，接受各种文化的洗礼，正是印度文化的特色之一。中国则不然，中国自周秦以后，便以一种特有的形式主要是内在发展的形式形成自己的文明发展史。中国传统文化正是最具典型意义的大陆文化。

古希腊是海洋文化的首创者，虽然彼时的海洋文化和后来的西方文化相比，不免有小巫见大巫的感觉，但麻雀虽小，五脏俱全，举凡海洋文化应有的品格，在古希腊文化中都可以找到它们的缩影。这包括海洋文化的城市性、外向性、商品性、民主性、制衡性以及它所特有的思维方式、生活方式、行为方式和外交方式。古希腊文化是西方近代文化的祖师，又是西方近代文化的范本。西方近代文明以文艺复兴的方式开拓出自己的第一片天地，正是题中应有之义。

中国传统文化的大陆属性，自春秋战国时代发其端，秦始皇立其基，其大陆文化的种种特点，同样一应俱全，而且在二千年前即已经有了十分充分的展示。举凡大陆文化的内倾性、集权性、重农性、等级性、同位性以及它特有的礼仪方式、思维习惯和与之相应的文化传播渠道都可以在春秋战国时代找到它们最初的形状。虽然这些最初的方式还不很成熟，不很完备，但婴儿降临人世的第一声哭喊，虽然不必实大声宏，却来得特别鲜明，特别响亮。

古希腊与春秋战国文化虽然取得同样辉煌的历史成就，虽然同样处在历史变革的重大关头，虽然同样经历了生死悠关的连年征战，虽然具有同样的开放性格，虽然涌现出了同样了不

起的文化思想成就，然而，它们各自的历史指向是不一样的，它们各自的内控走势是不一样的，它们各自的发展属性是不一样的，它们各自的结构重心也是不一样的，就连它们的学术思想和人物的智能结构与品性也是非常不一样的。面对这些差异的具体阐释，作者将在下列诸节中分门别类，细细说明。

2、文化主题，各成一系

古希腊文化的主题，可以分解为三，即民主、科学与智慧。虽可分解为三，却又三位一体。但这三者不是同时发生的。民主指的是雅典民主制，它产生的时间较之科学发展要早上许多。雅典民主制滥觞于雅典城邦制度的初起，形成于伯里克利的民主改革，其间还经历了几次重要的社会变革活动。古希腊科学的发达，则全盛于希腊化时期，即公元前323年亚历山大去世之后。这个时期，古希腊民主体制已经无存，但它的文化依然保持足够的幅射力和影响力。希腊化时期的科学技术十分发达，而且多数学科特别是与工、商业有密切联系的学科进展更快，成绩也更大。以至西方史学家要评论说，“在公元十七世纪以前，科学史上最辉煌的时代是希腊化文明时代。实际上，假如没有亚历山大里亚、叙拉古、帕加索和希腊化世界其他大城市科学家的发现，现代的许多成就也将是不可能的。”[1]而哲学——在古希腊语中即为智慧之意，则与古典希腊文化相始终，它不但是古希腊文化中最有价值的内容之一，而且也是保存最完整的文化内容之一。古希腊哲学达到了人类历史上前所未有的理论高度和科学高度，而且它的风格和体例与西方近代哲学有着内在的联系，又有着惊人的相似之处。它本身也

① 《世界文明史》第一卷第278页。

体现了科学风格、城市文化风格和开放风格。虽然它未能对雅典民主制作出应有的反映，但这也正是它得以独立发展和存在的理由之一。

春秋战国时代思想文化兴起显然与古希腊时代迥然有别。古希腊时代的三大主题，在春秋战国时代纵有其实，未得其位。特别是科学与民主，科学既绝少进入春秋、战国时代高层文化的殿堂，民主更是稀有之物，不但没有这样的主题，而且没有这样的理念，连民主这个词都没有，当然更其没有民主的理论、行动和制度了。唯有智慧一项，双方不相上下，都极有建树。但智慧不是春秋战国时代的主题，而是春秋时代的现象和标志。它确实在相当程度上反映了春秋战国时代的文化成就和特性，但却不能代表春秋战国时代的文化走势。

春秋战国时代的文化主题是变革与一统，或者说，是通过变革走向一统。因为这个时代，正是中国古代社会走向中央集权封建制的历史时代。春秋的一切社会事件，几乎都围绕争霸而存在，而战国的基本面貌，就是合纵连横，走向统一。从霸权到集权，从奴隶制到封建制，从井田制到分田制，从五霸七雄到天下一统，正是春秋时代的大趋势。而在这个大趋势的发展过程中，中国人的智慧得以最充分的展示，从而各种思想流派也得到最好的生存和发展环境，于是诸子百家，群芳怒放，在中国历史上写下了最为光华夺目而又最富于人文个性的璀璨篇章。

春秋战国文化和古希腊文化显然有着不同的主题和不同的路数，以后我们会慢慢看到，这些不同的主题和路数必然会带来不同的预后效应和历史发展曲线，至于孰优孰劣，孰弱孰强，确是很难于简单下结论的。

3、城邦、城乡，两大类型

古希腊并非一个统一的国家整体，而是一个国家群，这个

国家群以城市作为自己的国家生存方式，因此这些国家其实就是城邦国家。在希腊的古典时代，大约有200多个城邦，其中以斯巴达和雅典最具代表性。这两个国家的国体类型、国家机制是不一样的，但在当时，都是最有实力和影响的城邦大国。斯巴达的面积，约有8500平方公里，雅典有2650平方公里，两国人口相当，各约40万人左右。

几千平方公里土地，40万人口，这在今天看来，不过是些弹丸之地，但在二千年前，已经是很了不起的创举。和古希腊相比，春秋初年，现在能见到古籍记载的诸侯国，有209个。与希腊城邦不相上下。但春秋时代的城市小些。按照周朝的规定，卿大夫的封邑应为诸侯国的1/3，1/5，或者1/9。而最大的封邑也不能超过"百雉"。雉是中国古代的度量单位，一雉之墙，高一丈，长三丈，那么一百雉的都城就是300丈。而诸侯国的国城三倍于卿大夫的封邑，就是周长900丈了。900丈的城池已然不小，但这样的城池不会太多，更多的还是小城。但到战国时代，旧的礼制已经分崩离析，城的规模扩大很快，诸侯国既不守周朝旧制，卿大夫更是胆大妄为。苏秦说秦王，讲到齐国首都临淄，说："临淄之中七万户，臣窃度之，不下户三男子，三七二十一万，不待发于远县，而临淄之卒，固已二十一万矣。"[①] 又说："临淄甚富而实，其民无不吹竽、鼓瑟、击筑、弹瑟、斗鸡、走犬、六博、蹴鞠者；临淄之途，车毂击，人肩摩，连衽成帷，举袂成幕，挥汗如雨。"照这样看，临淄人口比之雅典、斯巴达人口要多上许多了。不唯如此，战国时代，常有大战，长平一战，被坑赵卒40万人，差不多和雅典人口相当。而信陵君

① 《战国策全译》第248页。

救赵，以武力夺取晋鄙兵权，晋鄙手下亦有兵马10万。到了战国末年，秦王嬴政策划灭楚，问王翦需要多少人马，王答复需要60万人，秦王不满意他的答复，但后来军事不利，再请王翦出山，依然需要60万人。可见当时战争规模之大，也可以想见，战国时代人口是很多的了。但若认为这些人口都集中在都城，似乎不能想象。

春秋战国时期的人口很多，并非全是城里人，而这正是春秋战国文化与古希腊文化的最大区别之一。古希腊以城邦立国，城市人口很多，是国家的主体。春秋战国时代无所谓城邦国家，即或有之，自春秋向战国的百年过度之中也已经消溶殆尽。春秋战国至少是走向城乡结合的国家形式的时代，所以，在中国古代文化中占据特殊地位的郡县制，在春秋时代即已取得相当发展，而在战国时代已经成为政体主流，至秦始皇统一六国便作为基本体制确立下来了。

城邦文化重在商业，虽不必有完整的重商理论，但发达的商业显然是城邦文化得以生存的基础条件。城乡文化则重在土地，以农业为生存之本，城市不必很大，商业不必很发达，只要有坚实的农业基础，则国便可富，民便可强，对外则战而能胜，对内则治而能安。因此，如果说城邦国家的追求，重点在于财富，那么城乡古国的经济追求重点则在于土地。有土地则万事可兴，丧失土地则失去发展的依据。对土地的追求，在春秋战国时代不但成为经济的主题，而且成为社会的主题，千军万马皆为上，最终以血和火的形式达到了中国土地的大统一，并在这统一的土地上建起了第一个中央集权的封建大帝国。

中、希文化的种种区别，都与这种国体形式密切相关。

4、一元多元，各行其事

西方文化属于多元文化，而中国传统文化属于一元文化。

这种文化类型的差别至少在春秋战国与古希腊时代已经表现得十分突出。

古希腊文化的多元特征有内外两种表现。内部表现，最典型地反映在雅典的民主制上。雅典的民主制度，其基本运作方式，已和近代西方民主体制，相去无多，虽然它的理论远不如近代西方来得那么完备，但它的运作方式，却已经要点皆备。它的外部表现，则典型地反映在古希腊城邦国家有着不同的政体形式，既有贵族性政体，也有民主式政体，前者的代表就是斯巴达，后者的代表则是雅典。

斯巴达社会是一个典型的等级社会，它的社会居民分为三大等级。头一等级是斯巴达人，他们居于统治地位，虽然斯巴达人的人口比例不高，大约只占全斯巴达人口的1/20，但他们却享有主导国家政务的权利。次一级的为皮里阿西人，皮里阿西人究竟发源于什么地方，连现代西方史学家都说不大明白，以分析度之，大约是一些自愿和斯巴达结成同盟或者甘愿服从斯巴达领导的“边民”。处在社会最下层的则是希洛人，希洛人皆为农奴，是斯巴达社会最下贱的民族，也是最为辛苦的体力劳动者。

斯巴达最具尚武精神，它的军事训练是全族性的，凡斯巴达男人都要接受严格的军事训练，斯巴达勇士也确实曾在人类战争史上留下赫赫英名，诸如温泉关战役这样大气磅薄的殊死搏杀，正是斯巴达人尚武精神的典型写照。斯巴达经济是封闭的，它不以商业为主，而以农业为主。它的农奴在集体土地上劳作，而它的一切国家活动，几乎都与军事活动相联系。与此相适应，它的组织方式，也是寡头式的。它与雅典虽然同为古希腊城邦国家，却与民主政治不相干，也与自由精神不相干，还与发达的哲学研究不相干。难怪西方史家要批评它说，“斯巴

达的尚武精神，它的秘密警察，它的少数人统治，以及它闭关自守的经济体制，这一切比起真正的共产主义来，似乎更接近法西斯主义。”①

古希腊文化是多元性文化，至少它有雅典文化和斯巴达文化两种类型，那情形，真有点像第二次大战前的美国与德国的对比。而这两类文化模式不但影响到日后西方文明的发展，而且在西方文化的结构深层留下了不灭的痕迹。

春秋战国时代的文化也有多元性特点，然而这不过是表面现象，它的社会结构内部，自有一种向心的力量，这力量既是不可逆转的，又表现为各诸侯国之间的剧烈冲突。究其原因，正在彼时的各诸侯国特别是主要的诸侯国几乎无一不以农业立国。以农业立国，则必须扩张土地。地大则农兴，农兴则国强，国强则可以称霸于天下，而作为霸主的可以取得更多的利益和方便。于是争当霸主成为春秋的社会主题，于是诸侯间的兼并成为一种历史潮流，并由此形成一个利益链条。兼并则能扩土，扩土又能强国，强国还要兼并，再兼并还能继续扩土强国。所以春秋初年，虽然现在可以查到的封国有 209 个，而到春秋末年，只剩下 20 多个国家，其中比较强大的不过 10 个左右。而且即使这 20 多个国家中的多数，也已经处在风雨飘摇之中，转瞬之间，就要成为邻近大国的囊中之物也。

所以说，春秋战国时代的文化，虽有多元现象，骨子里却有着一元本质——它终将走向一元化体制。而这种古老的一元化文化，在以后的二千年间，虽几经倾覆，终于无法根本改变。中国历史上固然有过封建割据，有过分礼分治，有过东晋十六

① 《西方文明史》第一卷第 222 页。

国，有过五代十国这样的大动乱，但其结果，无不走向统一。所谓“天下大事，合久必分，分久必合”，话虽如此，分裂在中国不得人心，不得时势，分只是暂时现象，合才是历史主流。

（三）成因论

那么为什么古希腊文化和春秋战国文化会有这样不同的文化品性，又有这样不同的历史道路？粗略说来，包括如下种种原因。

1、由不同地理环境造成的“空心圆”和“向心圆”

地理对文化的制约与促进作用，前面也有叙述。地理环境对人类社会文化的影响，在某种意义上讲，可以说具有决定性作用。比如猿的进化，固然起决定作用的在于劳动，而劳动不是没有地理选择的，不是任何一个地方都可能适应猿的生活，也不是任何一个地方都能适应人的进化。在这个层面上，地理环境即具有决定性含义。

地理对人类文化模式的影响，同样深远而且巨大。古希腊文化之所以形成海洋文化，首先是因为他们的生存环境。三面环海，古希腊正是大海的宠儿。三面环海，海既成为他们生存的障碍，却又成为他们生存的依靠。因为海而保证了他们生活的安宁，又因为海而激发了他们冒险的欲望。加之希腊的自然环境不甚利于农业，而更益于工、商，于是他们便靠海吃海，沿着海岸线向东发展，这些海岸线也就成了他们的生命线。古希腊的古典时代，最主要的战争即希、波战争。希、波战争，以希腊获胜而告终。希、波战争的结果，使希腊的东方贸易更为畅通，从而为一个古代商贸大国，也为后来伯里克利的民主改革创造了必要的条件。

从欧洲地理考察，欧洲文明的发展，先在南面，而后西面、

东面，再后北面，中部发展，总是慢些。最著名的古代文化，不论是古希腊文化、古罗马文化、雅克逊文化、高卢文化，都有沿海而生的特点。而将这些文化联接在一起，就会发现，欧洲文明好似一个空心圆，它的中部地区发展是最慢的。因为它是一个空心圆，所以它很难成为如古代中国一样的中央大帝国。它的古代文明总是临海而生，因海而发，离开海洋，它们既失去了屏障，又失去了通道。而环海相存的结果，是使这些民族取得外向性发展的特点，而它的文化品性也因而有了海洋的颜色。

中国则不同，中国古代文化以黄河为其源，长江固然也可以算作炎黄文化的一个源头，但其发展较慢，春秋之前，文明不及于长江。春秋初期，楚国犹被视为“异类”，直到春秋中期，楚国已经强盛，才成为中原文化的一个组成部分。中国古代文明，由西向东，又由南而北，中间或有些小的反向发展，其主流方向大抵如是。所以西安、洛阳才是中国最古老的帝都，开封、南京、杭州和北京就年轻多了。中国之所以不走希腊的路子而另成一系，也和中国特有的地理环境相一致。中国古代文化以中原地区为主，大体上北到长城，南到长江，东到大海，西到甘肃。在这样广大的地域里，便于农业生产，一旦越出这个地域，则交通不便，四面受阻。东面是海，难于发展；南面是江，也不易发展，即使过了长江，又走进连绵不绝的丘陵山区，同样不便发展；西面是沙漠戈壁，发展无门；北面及西北面自然环境阻隔虽小，但与游牧民族为邻，彼此文化类型不同，难免发生各种矛盾。于是，北面本无险，却要无险而立险，自战国时代起，就开始修筑长城。如果说，古代欧洲文明像个空心圆，古希腊处于南之一隅，那么古代中国就是一个向心圆，越是中原地区，越是充分发展，中国对“中”字情有独钟，自有它最充分的地理根据和文化根据。春秋战国的版图正在这同心圆的圆圈之内，虽然

分为二百个小圆，但大势所趋，不容你不向“大一统”的方向聚拢。西方著名学者魏特夫认为古代特权文化都是治水文化，很有道理。因为凡是因河而兴的大陆文化，都具有共同的文化取向，而中国之所以成为大陆文化的典型范例，还因为古代中国除去因河而兴之外，它具有向心的选择，缺少向外发展的优势和可能。

2、希腊多国多族，中国同族同种

这一点，其实与地理环境也有关系，同时又和古希腊文化的扩张性殖民性密切联系。古希腊文明中，不论是斯巴达模式还是雅典模式，他们都是互无统属关系的国家，而且他们也不是由单一民族组成的城邦。前面说过，斯巴达的社会构成，分为三个等级，而三个等级代表了三个民族。斯巴达人所占比例不过 1/20 而已。雅典的民族构成表面上不像斯巴达那样复杂，但雅典是个以奴隶为生产基础的城邦社会，而他们的奴隶也同样来自不同种族和不同的地区。这样的内部民族构成原本已经十分复杂，而其外部环境，或许更为复杂。在古希腊的东方，是波斯帝国，而波斯帝国的版图内，同样是一个多种族社会。在它的北方，则有马其顿王国，在其西方，又有罗马帝国，加上高卢人，迦太基人，以及其他许多后来已经消亡的少数民族。欧洲历史原本就是一部多国多族相互制衡与交汇的文明发展史。而古希腊文化正好是这种文明在古代时期的一个展现。多国多族，走向统一非常困难，而古希腊的一些城邦国家，显然不具备这样的实力，至少他们的地域十分狭小，而其以城邦为主体的国家，其军事资源和人员资源同样有限。

中国则不一样，春秋时代虽然也有二百多个国号，但中原国家，绝大多数既同族又同种。秦国处于西陲，楚国处于南边，但他们都很快接受了中原文化。秦与晋相接，两国诸侯婚姻往

来不少，史称“秦晋之好”，后来化为婚姻的代名词。楚国虽处在南端，但它并不向南发展，而是向北靠拢，不但靠拢，而且交流，不但交流，而且终于争得春秋后期的霸主地位。楚国作霸王，它的特殊意义在于，这时中原国家已承认它的中原身份，从而表明楚文化已与中原文化合为有机整体。中国远古时期，虽有黄帝与炎帝文化的区分，至少到了春秋战国时代，炎黄已经成为一体，从而南北融和，不再有本质上的区别。而这种情况，在欧洲历史上，古来既未曾有过，现在依然故我。

3、非均衡发展与均衡发展的路数不同

古希腊城邦文化既是多姿多彩，又各有发展特点，使原本就不同的文化模式，变得更其不同。斯巴达简直就是一个军事国家，而雅典却成为民主的典范。不但体制不同，而且强国弱国的差距很大，经济实力也有很大区别。凡此种种，使原本就不均衡的文化态势变得更不均衡。因这种不均衡造成的结构性矛盾，不是表面的，而是深层次的。换句话说，斯巴达与雅典的矛盾，是水火不相容的，这两种模式、两种体制、两种类型的文化实在没有什么兼容性，其结果也只能两败俱伤，成为马其顿王国的囊中之物。

中国则是另一番景象，春秋时代，尚有强国弱国间的巨大差异，到了战国，则七雄并立。虽然是七雄并立，在本质上又有极多的相似之处。它们不但外在形式相去无多，而且内在结构尤其大同小异。而这样的结构方式最易于沟通，也最易于兼并，好比老虎与狮子杂交，不太容易，老虎与山羊杂交则绝无可能，而老虎与老虎相交，越是没有血缘关系，生出的虎崽还越是凶猛。山羊与山羊相交，不怕不满山遍野都是羊群。从这个意义上看，古希腊文化的非均衡性，更多地是表现在结构方面，两个异位结构很难兼容。春秋战国的均衡性，虽然也主要是反映

在结构上，但同位结构，虽不欲兼容亦势必兼容。

4、不同的历史土壤，生出不同的现实果实

古希腊文化产生在地中海的边缘地带，因其产生在边缘地带，而发生边缘效应，所以，才有那么辉煌的历史发展。但它缺少自己的文化传统，或者说，自古希腊的那许多城邦进入国家阶段后，它就是一盘散沙。现代人看古希腊人，则认为它们虽然异位却是一体，而在它们自己的眼里，却是各自为政，互无根系相通。

中国的情形与这相比，又有极大的不同。中国自夏、商以来，就以一个完整的文化系统出现。商灭夏，是全面的胜利和替代，周灭商，同样是全面的胜利和替代。春秋时期，不论哪个诸侯国，至少在名义上都是周王朝的臣子，大家原本属于一个国家，只是为了争得更好的发展，才各自为政，慢慢脱离周王朝的领导。即使这样，晋文公称霸诸侯，还不敢直接与周王朝分庭抗礼。按周礼，诸侯国不能安置六军，他就把自己的军队，分为上中下，左中右六个部分，实际也是六军，但还不得不保留三军的名义。晋文公尚且如此，余者可想而知。春秋战国的分裂局面，不在于形式上的分离，而在于内容上顺应了历史变革的要求，变革很难一下子全面发展，便在各诸侯国中分头进行。但无论如何，中国文化的这种历史传统，无疑给秦始皇统一六国提供了一个重要的历史文化条件。

5、因果互动，黑白从此更分明

因地理而居民，因居民而民族，因民族而国家，因国家而发展，因发展而历史，成为一条相互关联的社会文化链条。而这些链条又成为一个有机的结构体，即它们不是独自分别发挥作用，即历时性发挥作用，而是相互制约又相互促进，呈共时性时态，一起发挥作用。而且历史的奇妙之处在于，它既可以因因

成果，又必然以果为因。因为你的基因和生活条件不同，所以你可能长得比别人更高些，更强壮些。“更高些更强壮些”本来是“果”，但它同时又会作为“因”而出现。因为你“更高些”所以你的衣服就需要更大些，因为你“更强壮些”，所以你的力量更多些，遇到外部刺激，就会反映更快些更剧烈些。因因成果，化果为因，于是形成新的因果关系。在后人看来，也就形成了更强大的历史惯力，这种历史惯力一旦形成，要刹住车是很困难的。比如中国的“文化大革命”，决非一日之因，它有自己的特殊历史根源，又有更为深层的文化原因。而它一旦发动起来，即使如毛泽东这样的人物，要使它中途停顿下来，也是不可能的。历史既为历史，它就会形成自己的行为方式和行为规律，当人们发现了某些规律时，你的预言就会应验，但你千万不要以为，一次应验就等于百次应验。老实说，即使九十九次应验，也只能代表这九十九次，到第一百次时，就很可能不但不能应验，还会碰一个大大的霉头。这就是说，构成古希腊文化和春秋战国文化的历史区别的，不但有客观原因，而且有主观原因，由于主客观原因形成完整的结构体，进而使这两种文化的特性愈加分明起来，好似火本来是热的，人们又在火上加油；雪本来是冷的，人们还要雪上加霜。于是热者不免更热，而冷者只是更冷。

二、政治比较——试看东南西北风

(一)、态势比较——仁者如山，智者如水

先秦时代的中国处在历史转变的重大关头，这样的局面，也是先前的中国人从来没有见过，甚至从来没有想过的。社会

变化，文化变化，观念变化，利益变化，种种变化，如风起云涌，情势难辨。为着这变化的加速到来，就要改革。反对这变化的人又大有人在。支持者禁不住大声疾呼，认为英雄还有用武之地，反对者则感情上很难接受这样的变动，一面惶惶然不可终日，一面大叫礼崩乐坏。社会上的冲突五花八门，诸侯国之间的冲突此起彼伏，各种各样的人都在为自己的利益和理想而思索，而奔忙，而奋斗，而拼命。奇文妙语，层出不穷；阴谋诡计，比比皆是。为着本国的利益，不惜使用拉拢、收买、联姻、送礼、恫吓、挤压、人质、欺骗、乃至先和后打，先打后和，打中有和，和而再打；满面堆笑，底下动刀；热血未干，又来拥抱；前门放火，后门求人；早晨碰杯，午间用鸩；今日合纵，明日联横；巧舌如簧，猛药促泄。可谓凡人间能有的手段，无不用之；凡人间能有的智慧，无不采之；凡人间可能的事情，无不为之；凡人间存在的利益，无不图之。于是风云际会，于是人才倍出，于是干戈铁马，于是血流如注，于是旧势去矣，于是新风疾吹，于是天下大乱，由大乱而大变，由无序而有序，终于使人们渐渐看到明日的曙光，并且信心也日益增长起来。

处在这样的时代，真让人亦喜亦怒，亦悲亦乐；又让人喜从天降，还让人心烦意乱，更让人惊心动魄。人类何曾经过这样的厮杀，这样的拼搏，这样的动荡和这样的无序。福也，祸也，谁人可知；是也，非也，谁人能辨；强也，弱也，转瞬生成；胜也，败也，真如走马灯一般。面对这无比纷繁的社会现象，面对这惊天动地的历史场面，人们禁不住要思之，索之，问之，求之，怨之，恨之，喜之，怒之。老子要归隐，孔子要入世，墨子要兼爱，庄子要齐物，公孙龙子要辨坚白，韩非子要讲法、术、势，孙武要论兵，商鞅要变法，苏秦要游说六国，杨朱一心为我，孟子要说善，荀子要言恶，屈原要问天，管子要治国。在这样纷繁动荡的

局面下，主张改革的也有小人，反对改革的也有君子；屡立战功的也可能是个无赖，屡战屡败的也可能是个道德卫士；君子或可成功，小人或可立业；烈士或无善终，政客或有善报。于是各种各样的人物，产生各种各样的心态，或者徘徊，或者愤怒，或者欣悦，或者愁苦，或者冥思苦想，或者奔忙不已。曾几何时，情势一变，徘徊转为愤怒，愤怒转为欣悦，欣悦转为忧愁，愁苦转为冥思苦想，冥思苦想转为奔忙不已；恍惚之间，奔忙不已又化作冥思苦想，冥思苦想又化作苦闷哀愁，苦闷哀愁再化作欣喜异常，欣喜异常变化作愤怒无比。如此这般，愁中有怒，怒中有思，思中有怨，怨中有愤，七情六欲，江水一样奔流，海浪一样翻腾。然而，社会的巨变天翻而地覆，巨涛奔涌之间，把这一切徘徊、欣喜、忧愁、烦恼、愤怒、叫骂，统统卷入历史的长河之中，顺其势者而成，逆其势者而败。彼时的中国人，终于用热血，用肝胆，用生命，用智慧，书写了这篇惊心动魄的大文章。这是一个多么色彩斑斓的时代，这是一个多么令人振奋如狂的时代，这是一个孕育着多么巨大的能量且又呈爆炸式散发出这些能量的时代，这是一个多么诱人喜人令人闻之不忘必欲身临其境而后快的时代。整个地说，终中国二千年古代历史，这样的时代再也不曾出现过。

那么，是什么力量，使得春秋战国时期会出现这样的大变化，大运作，大场面，大事业？一言以蔽之，这是一个空前的由奴隶制向封建制全面转化的历史时代。在这样的时代，多少深刻的社会矛盾需要解决，多少历史长期积淀的文化得以升华，多少由全社会各个阶层冲突而产生的能量需要爆发和宣泄，而多少希望、理想和企盼渴求实现。国家渴望统一，社会渴望发展，奴隶渴望自由，生产力渴望提高，各种利益渴望重新分配，人才成团崛起，渴望各得其所。凡此种种，社会岂能不变，人心

岂能不动,战争岂能不爆发,国家岂能不统一? 于是从无序而有序,终于在中国历史建立起第一个伟大的中央集权式的封建大帝国。

中国先秦时代的历史演变,正如千江万河归大海,虽然经历千难万险,但那势头是谁也挡它不住的。

古希腊则是另一番景象。古希腊的辉煌成就并不亚于春秋战国,它的成就同样非常辉煌而且全面。辉煌表示它所取得成就的历史影响,全面表示它所取得成就的领域十分广阔。古希腊政治特别是雅典政治不但造就了雅典的特殊历史地位,而且成为近代西方民主政治的历史典范。同时,它不但在政治体制、社会管理、政治观念、政治理论方面都有惊人的发现。古希腊同样处在历史的重要发展时刻,同样人才倍出,群星灿烂,同样涌现许多可歌可泣的人物,作出许多可圈可点的历史成就。但是古希腊的胜利,只是今天的胜利,而不是明天的胜利。或者换句话说,它刚刚取得辉煌的成功,便很快陷入痛苦的境地,接着便向崩溃与死亡走去。斯巴达战胜了雅典,雅典也曾有一段的复兴,然而,这和历史长河的冲浪相比,只不过是人间之一瞬罢了。金蝉之后有螳螂,螳螂之后有黄雀,黄雀之后有苍鹰,苍鹰之后有猎手。等不到古希腊城邦国家的统一——何况它们原本也没有统一的强烈愿望和实力,便有马其顿王国于北方崛起,并且风卷残云一般,便将胜利者与失败者一起吞食掉了。古希腊政治的奇异之处在于,它虽然不是明天的胜利者,却又是后天的胜利者。它的政治成就,主要是它的民主体制和政治观念没有随着古希腊城邦的灭亡而灭亡,而是经一千年雪藏之后,终于在西方近代文明上再露峥嵘,重显光华。

古希腊政治之所以出现这样的发展曲线,同样和它的内在与外在矛盾的特殊性有关。这些矛盾犬牙交错,盘根错节,难

于理清，无法化解。简而言之，这些矛盾包括以下四种状态，或者可以看成四种对立物的拼死对抗。它们分别是：

1、广大奴隶与统治者之间的矛盾。

无论雅典还是斯巴达，其经济活动，很大程度上靠奴隶来支撑。斯巴达城邦虽有40万人口，统治者不过2万人左右，除去自由民，就是奴隶。雅典情况虽然好些，到公元前431年，有选举权的公民也不过4万人。奴隶劳务繁重，没有任何社会地位，实际上，按照当时的法律，奴隶根本不能算人。虽不算人却要靠他们生产，靠他们作战，其矛盾自然无法从根本上得到克服。于是奴隶的反抗成为古希腊政治的一个心腹大患。在雅典与它的对手的斗争中，常常因为奴隶的逃亡，而陷入困境。古希腊奴隶制在本质上已然是一个死症，但其历史还有很长的道路要走，奴役者与被奴役者双方还要做反反复复的较量。这种较量若无外部强加干涉，或许可能使希腊政治的寿命延长。但无外部干涉是不可能的事，更何况，古希腊的人文地理环境，原本就不是一个相对封闭的地域，而西方奴隶制的特性也容不得自我封闭，自我封闭就在相当大的程度上断绝了奴隶的来源。于是形成这样一条悖论，不扩张则奴隶没有来源，要扩张必定引起新的压力和冲突。古希腊政治正是在这样的矛盾中成长、壮大和消亡的。

2、自由民和贵族的矛盾并由此演化成民主政体与贵族政体的矛盾。

古希腊的居民，按阶级分为三个阶层，或者按财产分为四个等级。三个阶层即贵族阶层、自由民阶层和奴隶阶层。四个等级是雅典实行民主变革之初的分法，即依公民的财产区分为四个等级。其中第一等级者，大约占有土地125亩，第二等级的公民占有土地75亩，第三等级的公民占有土地50亩，第四

等级占有极少土地或干脆没有土地。但其阶级形态，依然无法避免统治者与奴隶的矛盾。古希腊政治既有贵族与奴隶两个极端阶级的拼命斗争，又有贵族与自由民之间的斗争，还有自由民与奴隶的斗争。大体说来，如自由民享受不到政治权力，则自由民和奴隶与贵族之间的斗争是主旋律，如果自由民能够进入权力阶层，甚至成为主要权力者，则它与奴隶的矛盾又会上升。而不管以哪种矛盾方式出现，以自由民为代表的民主政治和以贵族为代表的贵族政治都在进行不懈的甚至是不可调和的社会斗争。

3、小国寡民与政治文化的矛盾。

希腊城邦，没有大国，最大的国家不过8500平方公里，这和中国先秦时代强大的诸侯国不能相比，更不能和战国七雄相比。国家小，人口也不多。战国时代，动辄出兵五六十万，那么，一个强国的出战人数都要比古希腊最大城邦的人口还多。但问题不在这里，问题在于，古希腊城邦虽然有小国寡民的特色，却又具有强力文化的特点。所谓强力文化，即这些国家虽小，其综合国力却十分强大，它们不但有巨大的政治、军事潜力，而且有相应的经济和文化实力，于是形成对周边国家的威胁。当公元前六至五世纪时，雅典文化最为强盛，它的强盛不但威胁到波斯等东方国家，而且威胁到它周围国家的安全，于是战争不可避免。而这样的小国，从长远来看，是既经不起累年大战，也经不起长期的经济衰退的。于是暴涨暴落，便在虹一样的光辉中出现又在虹一样的消退中衰败下去了。

4、与周边国家的生死矛盾。

这些矛盾天长日久，积怨已深，但其最剧烈的表现，则是与波斯的战争和后来与马其顿王国的冲突。在前者，希腊成为战争的胜利者，在后者，它又成为马其顿的鲸吞对象。这倒不是

说，古希腊城邦国家根本没力量对抗马其顿王国，而是因为它们本身的相互冲杀——特别是伯罗奔尼撒战争已经使作战双方精疲力尽，两败俱伤，所谓败者亦败，胜者亦败了。

这四大矛盾，相互交错，发生共鸣效应，于是成为古希腊政治的致命伤口。如果说，中国先秦时代的政治恰如千川万水入大海，那么，古希腊政治则如一只飞鸟上青天。这鸟儿飞得极高极高，以至于给欣赏它的人留下了永不磨灭的印象。然而，青天并非居所，终于物极必反，化作一道耀眼的光华。

比较中、希两个时代的政治走势，或许可以说，中国是为发展而战，虽然其文化成就不那么耀眼，却有着巨大的发展空间；而希腊是为生存而虞，它所面对的要么是胜利，要么是死亡。从两个时代的贡献而言，春秋战国时代完成了中国封建文明的开拓使命，它以自己的巨大牺牲作为中国古代文明的奠基礼；而古希腊时代，则以自己的生命作代价为后代人类留下一份光辉的历史文化遗产。

(二)、变革比较——东边日出西边雨

1、两种改革，两种走向

春秋战国与古希腊时代，完全可以称为改革年代。两种文明都在进行改革，而且都取得改革的历史性成效。都在人类文明史上留下了重要的一页。古希腊的改革，重在雅典，它的意义在于，雅典改革成为人类确立民主体制的第一次伟大尝试。中国先秦时代的改革意义在于，它为世界上第一个中央集权式的封建帝国打下了坚实的基础。然而这两个改革又是如此不同。中国改革的方向是向前，重心是向下的。所谓方向向前，即前文提到的，春秋战国时代的变革不是为了保持旧的体制，而是为了确立新的体制，它是以一种社会形态向另一种社会形

态的剧烈转变，即从中国奴隶制向中国封建制转变。所谓重心向下，是说它的最高目标是解决土地和农奴问题的，即把旧有的土地制度——井田制改为分田制，从而将农奴解放出来，使之成为具有人身自由的农民。这个过程是很漫长的，而其发展特点又是梯性的。春秋之意，在于周王朝的统治权力被否定，而三家分晋，又标志着旧式诸侯国的权力被否定，于是周王朝的权力下降给诸侯，诸侯的权力又下降给世卿，世卿的权力则有赖于个体农民的支持。于是变革旧制，实行新制，给农奴以自由。当时的开明政治集团，为了争取民心，想出各种办法，甚至不惜血本，只要民心。广为人知的冯驩焚烧债券的故事，即是一例。其实这样的例子还有许多。齐国的陈氏为了取代齐国政权，用私家量器向外借粮，用公家量器收回。当时的公家量器，四升为一豆，四豆为一区，四区为一釜，十釜为一钟，而陈家的量器，五升为一豆，五豆为一区，五区为一釜，十釜为一钟。如果借粮 10 区，借出时为 250 升，收回时只有 160 升，一差就差 90 升之多，这样的借贷，除去在这样大变革的时代，哪里可以找得见呢？这样的情况影响到士人，影响到思想家，所以孟子才说："得道多助，失道寡助。"变成老百姓的话，就是得人心者得天下，失人心者失天下。但是这种样式的借贷法，毕竟不能持久，最持久的方法，不是法外施恩，而是从根本上实行"变法"。

雅典的改革虽然也气势非凡，都不是向前而是向内的，其重心不在向下而是向上的。所谓向内，即雅典改革不是改变旧的社会结构转入新的社会结构，而是将旧的结构调整到最佳状态，在这个意义上说，它所进行的不是革命而是改良。所谓向上，即它不是彻底捣毁奴隶制，从而将农奴解放出来，而是改变国家管理方式，将旧的贵族政体的律条除去，从而建立新的民

主体制。从雅典改革的积极面讲，它确实在当时条件允许的情况下取得最好成果。如果说这只是在旧框架下跳舞，那么这舞确实跳得不但赏心悦目，而且出神入化。从消极面讲，因为它没有从根本上改变奴隶制度，所以，未经改革，奴隶会寻机逃跑或者伺机反抗；既经改革，奴隶依然会寻机逃跑或伺机反抗。

从改革的角度看，古希腊的改革代表即是雅典。其他城邦国家，或者缺乏历史记载，或是效果不显。这种情况，与古希腊城邦体制的二元性质是相符的，与古希腊城邦国家非均衡发展态势也是相符的。因为它是二元状态，就有以农业为重心的斯巴达式经济，也有以工、商业为重心的雅典模式。两种体制，两种运作，即便二者皆可称作改革，那性质也是不一样的，在雅典是走向民主，在斯巴达则走向寡头专制。

中国先秦时代的改革不是个别现象。春秋时代，天下大乱，乱即变化，变化不限于一国二国，而是上自周室，下及"夷蛮"，无处不乱，无处不变。战国时代，七雄同态，没有一个不实行变革的。反过来说，不实行变革的国家就不可能生存下来。唯其大变才能大强，七雄也者，改革——变法之社会硕果也。

战国时代的改革——中国人称为变法，起自魏国，变法首倡者为法家李悝。李悝在战国时代是一个十分重要的人物，他不但在魏国推行变法，使魏国成为当时最强大的国家，而且他的法家思想影响极为深远，他的著作《法经》，在中国法律上占据特别重要的地位。魏国变革之后，几乎各国都在变法，而且都涌现出杰出的变法人才。这些变法行为和杰出人物，构成战国的一幅幅永不褪色的精采画卷，其中著名的改革活动有：

吴起在楚国的改革；

公仲连在赵国的改革；

邹忌在齐国的改革；

申不害在韩国的改革；

商鞅在秦国的改革；

以及影响深远又有些特殊性质的由赵武灵王倡导的“胡服骑射”。

“胡服骑射”是一场深刻的变革运动，只不过它的重点不在政治方面，而在军事、文化和礼俗方面，而它的价值却是全方位的。

这些改革因人而异，又因国而异，还因势而异。有的十分彻底；有的不算彻底；有的偏重一两个方面；有的则为时不长，只是昙花一现。左右权衡，前后比较，自然是商鞅的改革最具影响力和生命力，秦亡六国而取天下，商鞅之功，真莫大焉。

2、商鞅变法

商鞅是一位伟人。他在中国历史上的地位，少有能与之匹者。他是法家的重要代表人物，而法家正是战国时代最有效、最实用、最能切中时弊的学说。他不但在理论上很有造诣，而且是一位杰出的行政长官，又是一位很会打仗的将军，坐而讲学，起而为政，内而安民，外而胜敌，可谓大丈夫坐而言立而行。他在秦国的两次变法，为秦国的王霸之业打下坚实基础。虽然战国时代，各个国家都在推行改革，但集改革之大成又能有所创造者，唯商鞅一人而已。他推行改革，以法制为基础，而不以权术智略为本，不以变通趋时为能，使人有所遵循。守法则奖，违法则惩，最后他本人也因之而死。制订法律的人首先不能违法，违法必为法所毙，这才是令人口服心服真正的法治。商鞅死于自己制定的法律，虽为儒者讥笑，但这正是他的不凡之处。商鞅违法，不是作了有愧于秦国事业的事情。商鞅无愧于秦，而是秦国有负于商鞅。这也从另一个角度反映了改革的艰巨性，同时也使商鞅的个人结局更增添了悲壮的颜色。商鞅虽

死，但他制定的法治和政策不变；他所取得的历史文明成果不但没有被废除，反而日渐加强，终于在他辞世112年后，由秦始皇统一六国，完成了他为之毕生奋斗的改革大业。商鞅的著述被编为《商君书》，是中国政治史和思想史上一部重要的著作。他身为良相——大良造，和秦孝公建立了非同寻常的君臣关系，也成为后世君、臣关系的楷模。讲中国历史，不能不讲到商鞅，讲中国的改革史，尤其不能不讲到商鞅，商鞅是中国二千年封建历史的前驱者，也是秦汉王朝的政治奠基人。

商鞅，姓公孙，他原本是卫国人，故又称卫鞅。他年轻好学，在青年时代已经初露头角。赴秦之前，曾在魏国相国公孙痤家里作家臣，公孙痤临终向魏王推荐商鞅，并对魏王说，如用商鞅，便用作相国；不用商鞅，便将其处死。魏王肉眼凡胎，认识不到商鞅的价值，既不能用，又不肯杀，于是商鞅赴秦，为秦孝公所赏识，很快得到重用。他在孝公6年(公元前256年)实行第一次变法，虽然遇到贵族势力反对，但很快取得显效。孝公12年，二次变法，从而为秦国的霸业打下稳固基础。他有功于秦，先后被任命为左庶长，大良造，因军功而封商地，故名商鞅。孝公死后，他为旧贵族势力陷害，结果逃跑未成，惨遭车裂，他的全家也被灭门，无人幸免。

商鞅的变法，内容十分广泛，但其最重要的内容，一在于兵，一在于农，一在于制，一在于法。他处在天下争雄的战国时代，兵、农乃是胜利之本。他说："边利尽归于兵，市利尽归于农。"重农抑本，以农为本。他的改革，在法治框架下，以兵、农为要，移风变俗，成就一篇历史大关目。

商鞅变法，以农事为要，他废除井田制，"为田开阡陌封疆"，实际上，开始了农田私有制的进程。他对内实行移民，在他称为"律民"，即移秦以外主要是三晋的民众来秦，这些移民

只要到秦国定居，便可以有房有地，而且三代之内均免除徭役。垦荒者还可以在10年之内不交纳赋税。对内，他实行新的按户征收于口军赋，即不按地亩而按户口征收税赋，用这样的方法限制和挤压游手好闲的人，让他们依田而食，从事农业劳动。同时也限制了盛行春秋战国时代的养食客之风。秦国与山东六国相比，食客独少，士人不入私门，而进公室，正是商鞅变法最成功的写照。他改变秦国旧俗，禁止父子父兄同房作息，而是一家不能有两个以上成年男子，男子成人，必须分家，从而也间接提高了农业劳动生产率。

商鞅变法的另一个主要方面，即法治为本，军事当先。变法伊始，他便颁布法律，制定连坐法，以十家为伍，相互监督，一家有罪，九家连坐，而且处罚办法极为严厉，不揭发犯罪的人要被"腰斩"，窝藏犯罪者与投敌者同等论罪。

商鞅首次变法，即实行二十等爵制。奖励军功，禁止私斗。规定每斩敌甲士首级一个，奖爵一等。愿意做官可以赏给50石年俸的官职。以后，每斩首级一颗，即加爵一级，升至十级之后，还要奖励300户人家的税地。而且，有爵位的人可以以爵抵罪，犯一次罪降一级爵。在秦法如此严厉的条件下，以爵抵罪无疑是一件很有吸引力的办法。

商鞅奖军功，禁私斗，乃是安国利民的高明国策。自古以来，凡私斗猖獗，对内则民乱，对外则国败。以法治国，勇在国家；私仇私恨，不容于法。久而久之，必然正气得兴，邪风得灭。为国而勇才是大勇，依法图治才能国泰民安。

商鞅变法的另一大功绩是全面推行郡县制。郡县制并非商鞅的创造，在他之前，山东六国已有实行郡县制的成功经验，但他对郡县制情有独钟，在秦国实行完整的郡县制度，"集小乡、邑、聚的县，置令、丞，凡三十一县。"县令为一县之长，县丞

主管民政，县尉主管治安和军事。这些官员都由中央直接任免。中国后世虽有指一县之长为七品芝麻官之说，其实，在战国时代，县令还是一国的大官、要官，而且郡县制真正是中国二千年封建帝制的组织基础。郡县制虽不发端于商鞅，却因商鞅变法成其定规，正是商鞅变法的可贵之处。

此外，他还统一了秦国的度量衡，并且为了保证法制的权威性、统一性，而开了焚烧儒家典籍之风。商鞅变法是秦始皇建立封建大帝国的历史榜样，无论它的优点缺点，秦皇都不辨良莠，一概实行。

3、雅典政治改革与伯里克利时代

雅典改革不是一蹴而就的，以今天的眼光看，改革本身也是一个系统的历史性工程，由小改而大改，没有小改革作基础，大的改革难于完成。换句话说，重大的改革绝不会是"平地一声雷。"但改革既有大小，意义自然有别。雅典的重要改革前后共有三次，即公元前六世纪初由梭伦领导的"梭伦改革"。这个改革的经济成就在于颁布了"解负令"，取消了"六一制"。所谓"六一制"，即债务农民要把收成为5/6交给债主，这样的重负，当然是无法忍受也无法生存的，同时禁止自由民以人身作抵押，并把卖到国外为奴的雅典人赎回。在政治上的主要成就，则是在公元前592年至591年，修改了雅典宪法。新宪法规定，全体自由民一律按财产多少分为四个等级。除第四等级外，其余三个等级都可当选为400人会议成员。同时，改变旧的政治机构，建立新的政治机构。梭伦改革前，已有国民大会组织，但权力不大，梭伦一方面提高国民大会的权力，一方面又成立了400人会议和陪审法庭。这三个机构的相互关系，大约可以看作近代西方议会制的古代雏形。

梭伦改革意义重大，但不算彻底。他既削弱了贵族的势

力,又保留了他们的某些特权;既提高了国民大会的地位,又不能使国民大会的权力取得优势地位。结果是贵族与民主派对他都不满意。最后他只好被迫流亡。

梭伦改革后雅典的山区派、平原派和沿海派各持一见,大抵平原派反对改革,沿海派支持改革,山区派希望进行更大改革。三派为各自的利害奋争,可以看出古典时代地缘文化确实在起很大的作用。三派争斗的结果,则使民主成果消失殆尽,但贵族政治亦不能完全恢复,从而迎来一个短时期的僭主政治。

到公元前509—前508年,克里斯梯尼又实施新的改革,史称克里斯梯尼改革。克里斯梯尼虽然出身于贵族家庭,但却是一位不折不扣的平民领袖。他既是梭伦改革的继承人,又远比梭伦作得彻底。梭伦改革后开始建立400人会议,显然留有氏族制残余。照梭伦确定的400人会议的产生办法,即以全国四个血缘部落为基础单位,每个部落选100名代表,凡属第一、二、三等级者均可成为选举对象。但所谓血族部落,实际上还是以氏族制为基础的社会单位。贵族既在部落中占有优势地位,400人会议自然也就带有强烈的贵族倾向。克里斯梯尼取消400人会议,改为500人会议,将氏族部落改为地区部落,他将选举地域划分为30个区。又将30个区分而治之,10个区在雅典城及其周围,10个区在内地,10个区在沿海。重要的是,每三个不同的区即一个城郊区,一个沿海区,一个内地区,合为一个选举区。且每个区均由若干自治村社组成,村社具有各种政治、军事职能。从此,公民权的认可不是由氏族区决定而改由在居民所居住的村社机构认定。他以这样的方式,分散了贵族力量,提高了平民的地位。克里斯梯尼的500人会议,即在这样的选民基础上建立。500人会议由10个区各选50

人组成。500人会议分为10组，轮流执政，称为“主席团”，负责处理国家经常性事务，每个主席团任期为全年的1/10。

在500人会议的基础上，又建立了10将军委员会。10位将军同样由10个选区各选1人产生，每位将军任期一年，其中1人作为首席将军。在克里斯梯尼时期，雅典还开始实行陶片放逐法，即由公民大会以投票方式放逐危害国家分子。所谓陶片放逐法，即投票人在陶片上写下被放逐者的名字，依票数多少决定对放逐者的处罚方式。据记载，如超过6000票者，将被依法放逐国外，10年后才准许返回雅典。

雅典民主制的全盛时期，即伯里克利时代。

伯里克利同样是一位非凡的人物。他不但允文允武，而且有良好的政治素养。他还是一位非常出色的演说家，他留下的一些演说辞，已成为人类演说史上的著名篇章。伯里克利的人生道路，正如他所代表的雅典文化一样，很快达到光辉顶点，然而却又倏然寂灭，他在伯罗奔尼撒战争正打到关键时刻，因传染病而辞世。这种结局，更增添了他一生的悲壮色彩。但即使他没有因病而辞世，他的结局也未见得更好。有专家认为若他不死，伯罗奔尼撒战争可能会出现另一种结果，绝不至于以彻底投降而告终。但即使如此，雅典民主政治依然会被别的政治势力而灭亡。伯里克利的悲剧不在于他本人的才能、素质和品行，而在于雅典民主制在那个特定时代在那样独特的历史环境，在那种特殊的大区域文化背景下，只能消亡，不会长久存在。

伯罗奔尼撒战争，一方是雅典，一方是斯巴达，它们同属于希腊国家，而且同样与波斯等邻国有着深刻的民族矛盾、历史矛盾和文化矛盾。外敌当前，它们会团结。但外敌一去，它们之间必然会发生战争。这不是策略问题，也不是战略问题，不

是可能发生战争也可能不发生战争，而是雅典与斯巴达之间早晚必战。雅典在希波战争后，由于商路的通畅，经济实力的大增，政治上的开明和军事方面的强大，而成为希腊半岛的霸主。它这种地位不能不和周边国家特别是另一希腊强国斯巴达发生冲突。但这还不是双方发生战争的深层原因。深层原因则在于双方的社会文化差异很大，或者说双方原本处于对立的两极上。两极分化，不能不战。美国世界史家指出，"雅典是民主政制的，进步的、城市的、帝国主义的、文化艺术繁荣发达的国家。斯巴达却是贵族政制的、保守的、农村的、地方性的、文化鄙俗落后的国家。凡是尖锐对比制度并存的地方，冲突就注定要爆发。"[①]

伯里克利时代，民主制发展到全盛阶段，此时的公民大会，不但具有批准或否决会议提议的权力，而且获得了立法权，从而使国民大会这个形式得到最充分的古典式展示。克利斯梯尼创立的于将军制必须得以完善，而且管理地位继续上升。将军由国民大会直接选出，虽然选举一次只执政一年，但是对任期没有限制。将军尤其是首席将军的权力虽然很大，但他又不可能成为旧式的僭主。因为每到一年，都要进行重新选举，一些不合乎国民大会要求的人，即会丢官而去，成为普通百姓。这个时期，雅典的司法系统也得到完善，不但有最高法院，还有人员众多的陪审员队伍。陪审员同样每年选举一次，全国共有6000名陪审员，从这6000名陪审员中，选择出1001到2001人的大小不等的陪审团，由这些陪审团负责受理特殊案件。

这样的民主政体，几乎和西方近代民主制，特别是代议制

---

① 《世界文明史》第一卷第227页。

几乎首尾皆同。雅典人在二千年前就创造出这样完全的民主政治机制，不能不令后人感到惊讶和钦佩。

虽然如此，雅典民主制毕竟与近代以来的西方民主制有质的区别。不但与西方典型的代议制不同，而且也与君主立宪制不同。其间最重要的差异，在于雅典民主制是建立在奴隶制基础上的，它的民主只是对于自由民和贵族的民主，而将奴隶一律屏弃在外。这一点，倒是和美国解放黑奴之前的政治形态极为近似。美国固然是西方民主国家中最少传统文化负担，最年轻也最具活力的国家，但早期美国民主同样将黑人排除在外，黑人即是奴隶，奴隶不能算人，于是黑人也不能算人。在美国十九世纪中叶南北战争之前，凡实行黑人奴隶制的地方，其民主形式均与雅典民主无甚区别。白人农场主固然对自己的公民权、民主权、自由权斤斤计较，一忽儿也不会马虎的，但转过身来，就可以用刀子剜去黑奴的舌头，用斧子砍去黑奴的脚，用鞭子将他们打得体无完肤，然后还要满脸民主地哈哈大笑。

但不管如何，雅典民主制确实很了不起，而伯里克利正是在雅典民主制这个历史大舞台上展示了自己的杰出才华。他前后做首席将军和十将军委员会主席达三十年之久。三十年间，他对雅典民主政治和社会发展发挥了重要作用。

如果说雅典民主制已经与近代西方民主制十分相似，那么伯里克利的政治表现也完全像一个近、现代西方政治家或社会活动家。和近、现代西方政治家一样，他同样需要接受各种监督，同样需要对国民大会和其他必要的团体与集会发表讲演，他同样需要有亲政的能力，而不是把自己的权力分授与他人。他同样有政敌作为竞争对手，同时，他在政治、军事、经济、艺术方面都颇有建树，由他倡导和领导的一些重要的古希腊建筑，完全可以称之为世界精品。而在所有这些方面，他都应对得

当，且卓有成效。在他的政治生涯中，他曾受到种种攻击和反对，以至有人公然诬陷他，说他和他的儿媳作下了伤天害理的事情。他搞城市建筑，有人攻击他挥霍公款，说他把国家收入用得一干二净。这使他无法接受，就跑到国民大会，很激动地向国民大会发问：是不是国民大会嫌他花钱太多。人们回答说："确实太多。"于是他干脆表示："那好，这些钱就不算为你们花费的，都算是为我花费的，在那些献给神的建筑物的题款上都只写我的名字好了。"但他一样一说，国民大会的先生们反而都大声叫嚷起来，同意他尽量支取国库费用，直至用到一个钱也不剩为止。

伯里克利与政敌的斗争，其最后手段，便是请国民大会裁决。虽然他依然是最后胜利者，但他不因为自己的胜利而冲昏头脑，也不因为对方是政敌，就永远弃之不用。他的主要政敌客蒙，也是一位极有才能和影响的人物，此人曾被流放10年。结果，雅典与斯巴达人大战不利，人们十分怀念客蒙，他就放下私怨，顺从民意，亲自下令召回客蒙，而客蒙也不负众望，很快在两个城邦之间缔结了和平。历史巨著《希腊罗马名人传》的作者普鲁塔克评论伯里克利说："他之受人崇敬，不仅是因为他虽在百忙中被人大肆攻击时能够保持理智和温和，而且因为他具有自己认为最大优点的那种崇高精神，使他即使在掌握极大权柄时，也从不忌妒人，从不轻易发怒，他不是厌恨谁就把谁当作不可救药的人对待。他那个本来会显得既幼稚可笑又显得过分浮夸的绰号——奥林匹斯的主神——之所以能够不受非议，显得合适，依我看，就是因为他性格温和，当政时生活朴素，一尘不染。因为，我们都认为，天神是只适合做好事，不适合干

坏事的，所以才配君临宇宙而进行统治。”[1]

（三）、理论比较——超然的西方人，务实的中国人

1、理论成就，各有千秋

古希腊和春秋战国时代的政治理论，都堪称发达，虽然他们走的路数并不一样。古希腊的政治理论成就，主要出在雅典或说雅典文化体系内。斯巴达实行的是军警式的带有军事共产主义风格的社会文化体制，这样的体制，无须文化，也无须理论；没有文化就是它们的文化；没有理论就是它们的理论。雅典实行民主制，虽然雅典的政治学说对民主制不很感兴趣，但正是这种体制给古希腊的政治学说提供了生命的园地，而雅典的几位著名的思想家也不负历史重托，以自己的独特方式给人类在政治思想方面留下了一笔宝贵的遗产。

和希腊人相比，中国先秦时代的政治理论更带有普遍性和丰富性。古希腊的政治学说，集中体现在苏格拉底、柏拉图和亚里士多德的思想中。苏格拉底一生未留文字，其思想主要由柏拉图的著作予以保留和反映。这三位大哲，都生活在伯里克利以后的时代。而古希腊政治理论的确立正是由他们几位奠基和完成的。可惜他们几位对伯里克利时代缺乏认识；对民主政制的肯定和记载，不是这几位哲人，而是保存在一些史料和如伯里克利这样的杰出政治人物的演讲中。中国的先秦时代则全然不是这样。春秋的高潮，始于五霸，五霸之首，便是齐桓公。桓公治国，全赖管仲，而管仲既是一位治国之良臣，又是一位极有理论眼光的政治家。后人辑《管子》一书，就包含许多非

[1] 《希腊罗马名人传》第500页。

常有价值的政治思想和政治经验。自春秋早期的管仲，到战国末年的韩非，都是中国历史上著名的政治人物。韩非的理论贡献尤为突出。由此观之，先秦时代的政治理论，不但历时长久，而且应该说是与整个春秋战国时代全始全终。

先秦时期的政治理论发展，不但历时长久，而且具有广泛的代表性，正像春秋时代尤其是战国时代，每个国家都在进行改革变法一样，战国七雄，同样都产生了一批或者重用了一批著名的政治人物。而且这些政治人物几乎都有自己的改革政策和政治方略。即使那些没参政或者极少参政的学派，也对当时的社会现实表现出极大极重的关心的思虑。有人说，中国人是天生的政治动物，这观念至少对先秦时代而言，十分适用。

中、希古典政治理论，对于各自的政治文化继承者都具有巨大影响力。古希腊政治理论，不但影响了古罗马时代，影响了中世纪，尤其影响了文艺复兴以后的政治理论的发展。柏拉图和亚里士多德作为两种不同政治流派的代表，他们都有各自的理论继承人。甚至可以这样说，对于这些后人而言，至少在政治理论方面，除去古希腊的这几位代表人物，他们在理论源流上可以说是别无选择，不论他们怎样评价自己的这几位老前辈，都只能把他们的学说作为自己研究的逻辑出发点。

中国先秦时代的政治理论流派颇多，影响也大。后人的选择则有比较多的选择余地，比较大的继承空间。整个战国时代，开明的政治家无不以法家为蓝本，秦始皇读韩非子的书，甚至说："寡人得与此人游，死无憾矣。"可见，韩非的著作，多么合乎秦国的国情，又多么能感染、打动秦始皇这位一代英杰的内心情感。秦王选法家作旨主，刘邦作了皇帝则弃法敬儒，文帝、景帝都以道家理论作为自己执政的圭臬，到了汉武帝时，才真正给予儒家以正统独尊的地位。但法家的影响还在，道家的影

响也在。诸葛亮辅佐太子，便书写申、商书几通。可见，即使像孔明这样具有儒学风范的人物，在治国强兵这一点上，对于法家也是不能忘怀的。

2、雅典与先秦时代的政治思想大意

如前所述，古希腊政治理论的代表人物只有三位，即苏格拉底、柏拉图和亚里士多德。苏氏没有著作，所以后人研究只能将主要注意力集中在柏拉图和亚里士多德这两位身上，既然如此，这里就介绍柏拉图和亚里士多德。

柏拉图的政治理论内容十分丰富，涉及到社会生活的方方面面，他的政治学说不但包括理想方面，也不限于国家方面。他的政治学说，从理想到现实，从经济到政治，从国家体制到社会，从社会到家庭，从家庭到教育，凡社会上应有之物，几乎全然包含在他的研究范围之内。但这些内容不是杂乱无章的，内容虽多，主线不乱；领域虽宽，视角不变，即由一而多，又由多而一。这正是柏拉图政治学说的特色，也是他的优点。

柏拉图政治学说，今人读来不免有些吃惊，因为他的理想虽高，其内容却绝难得到落实和实现。在经济上，他坚决反对私有制，也坚决反对私有观念。他认为私有制和私有观念正是万恶之源。他认定理想的国家——他的最主要的政治著作就是他的《理想国》，乃是没有贫富差异的国家。因此，它主张在第一和第二等级之间实行共产制，他说："理想国并不是为了某一个阶级的单独突出的幸福，而是为了全体公民的最大幸福。"[1] 但他的共产制显然是行不通的，他自己好像也意识到了这一点，所以在他后来的另一篇重要政治学著作《法律篇》中

---

① 《理想国》第133页。

就改共产制为限产制，即限制各个等级的共产数量，而这个办法，其实也只能是一种美好的理想。在政治上，他又是民主制的反对者。在他看来，由多数人共同执政远不如由一个英明的人执政更好。他对雅典民主制没有兴趣，在书中涉及到这种体制的时候，不免态度偏激，语带讽刺。他说："在与其他政体形式相比较的时候，多数人统治的政体在所有方面都是软弱的，无论是好的方面或在坏的方面，它都无法有所作为，因为在这种形式中，政府的权力按小份额分给了许多人；因此在所有有法律的政体中，民主政体是最不好的，在所有没有法律的政体中，民主政体是最不坏的。"[①]

在婚姻方面，柏拉图同样有极为大胆的设想。在经济上，他主张共产，在婚姻上，他又主张共妻。"共产"当然不是所有人而只是第一第二等级的人共产，共妻也不是没有限制的共妻。他的共妻内容十分系统，比如他主张立法者选定的作为未来统治者的男女青年，应该同居一室，接受同样教育，实行同样培养。比如，他主张实行优生学原则，认为"最好的男人与最好的女人尽多结合在一起，反之，最坏的男人和最坏的女人要尽少结合在一起。"此外，他对婚配方式，优等人的婚姻奖励，男女婚配的年龄，和婴儿的培养都有一套惊人的哲学见解。比如他认为婴儿一出生，就该马上抢走，送到集体场所哺养，其目的就在于不让任何父母知道哪一个是自己的孩子。柏拉图的婚姻观念，可说既奇异又浪漫。但他也不喜欢无边的放纵，他坚决主张禁止乱伦，而且主张男女之间应完全平等。他的这些奇异的婚姻和家庭观念，大约在1000年后，总算有了新的继承人。

① 《政治家》译者译第23页。

柏拉图的政治学说，虽然涉及范围极宽，但核心处，只有一个，即以善的标准治理国家。而世界上最“善性”的人，在他看来，就是思想家。所以他的政治理想，就是让哲学家作国王。他说：“除非哲学家成为我们这些国家的国王，或者我们目前称之为国王和统治者的那些人物，能严肃认真地追求智慧，使政治权力与聪明才智合而为一；那些得此失彼，不能兼有的碌碌之徒，必须排除出去。否则的话，我亲爱的格劳孔，对国家甚至我想对全人类都将祸害无穷，永无宁日。”[①]

让哲学家作国王，这就是柏拉图的结论。然而这结论实际上是靠不住的，比如我们就让柏拉图先生自己作国王，那结果会是怎么样呢？他如果不真的实行他的那一套主张，则他的善性就不能完全发挥，而如果他真的实行他那一套主张，老天爷在上，那可怎么得了，我亲爱的柏拉图！

亚里士多德的政治学说与柏拉图的政治学说，完全是两个类型。但在主张善这一点上，两个人却是一致的。亚里士多德的政治学说，主要集中在《政治学》一书中，因为他有关“善”的学说，不止于政治领域而已，而且他也和自己的先生一样，是把家庭、婚姻等等都算在政治领域之内的。因此，研究他的政治学说，就不仅应该翻阅他的《政治学》，还应该阅读他的《伦理学》。

亚里士多德认定人类与其他动物的根本区别，在于人的群体性要求，人的本性是合群的，只有形成群体——社会，才能过上美好的生活，达到最高的“善业”，从而实现自己的本性。为此，他有一个非常有名的命题：“人类在本性上，也正是一个政

① 《理想国》第214－215页。

治动物。”①

而亚氏理论中的群体，却不仅是国家。他认为人类群体有三种形式，即家庭、村落和国家。他的《政治学》一书以研究国家的“善”为最高目标，而他的《伦理学》一书则以研究家庭的“善”为最高目的。

亚里士多德对于国家政体显然同他的先生有不同的看法。他并不一般地反对民主政体，而是认为民主政体中有好有坏，贵族政体中也有好有坏。他将国家政体区分为三种类型，各种类型又有善、恶两种形式。而区分这三种类型的标志，是看这政体的统治者是由一个人治理，还是由少数人治理，或者是由多数人治理。他认为，由一个人治理的国家政体即君主制，由少数人治理的国家政体即贵族制，由多数人治理的政体则是民主制。而这三种政体因为治者的贤愚善恶又可以分为六种形式。他的这种划分方法可以列表如下：

一人统治的国家
- 1、得贤君是君主政体
- 2、得暴君是僭主政体

少数人统治的国家
- 1、贤人执政是贵族政体
- 2、不贤者执政是寡头政体

多数人统治的国家
- 1、共和政体
- 2、平民政体

从他自己的个人感情而言，他是倾向于君主政体的，但他又担心找不到真正的贤君，于是他只好退而求其次，倾向于共和政体了。

除去政体说之外，亚里士多德政治学说中另一个主要内容是他的中庸说。他的中庸说，主要是反对冲突，主张平衡；反对

① 《政治学》第7页。

对抗，主张和解；反对动荡，主张改良。他看到，同样一个事物，在富人眼里看来是平等的，而在穷人方面就不平等，于是双方会因为各持一极端而发生冲突。他的中庸之道的要点是："保护各种政体的一般方法和维护各个政体的个别方法。"他的总原则是："相反的原因应当得到相反的效果；破坏和保存便是由相反作用所引起的相反结果。"[1] 这样听来有点费解，通俗地说，就是针对特定政体的破坏作用，而给他来个反破坏，于是负负得正，这政体的破坏性便得到了纠正，这也就是亚里士多德所谓的"中庸"。为此，他主张整饬法纪，防微杜渐；讲求忠信，协和全邦；警惕敌寇，团结人民；平民政体要顾全富室，寡头政体要济助贫民。

亚里士多德的政治学说，以其理论品性论，其实没有什么新意思，但比起他的先生来说，还是实际多了。

袁华音先生比较柏拉图和亚里士多德的政治理论差异，讲了这样一段话：

"柏拉图和亚里士多德这师生二人的济世方案，社会模式是极其不同的，甚至可以说是完全相反的。一个是等级森严，一个是等级比较松散；一个是由哲学王实行人治，一个是由中产阶级实行法治；一个是在统治阶级内部实行共产共妻原则，一个是保留家庭和通行私有制原则；一个是反民主的极权主义格调，一个是通行温和民主制精神。如此等等。"[2]

这比较十分中肯。

先秦时代的政治理论则属于另一种结构，另一个体系。他们及他们之间的差异性与柏氏亚氏政治理论差别相比，显然比

① 《政治学》第275页。

② 《西方社会思想史》第49页。

柏、亚二位之间的差异要大上许多，也深刻许多。

如果说代表雅典时代政治理论是两个个人，那么代表中国先秦时代政治理论的就是四个学派，这四个学派是儒家、道家、墨家和法家。

儒、道、墨、法产生的时间有先后，影响有大小，但各有一套政治、社会主张，而且相互之间既有兼承也有冲突。后儒孟子辟杨墨，认为杨朱为我是无君，墨翟兼爱是无父，无君无父是禽兽，可谓情之激而言之重也。无君无父为什么是禽兽？就是因为它们抹杀了等级。没有等级区分，在孟子看来，就是禽兽。

儒、道、墨、法的政治主张，各有特色。儒学本身也有一个发展过程，孔子重仁，仁不唯是他学说的中心，也是他政治理论的出发点。孔子在先秦诸子中，思想偏于保守，他是一个极为重视道德的人，重道德又重视等级，同时具有入世精神。他具有大一统的国家观念，但他的大一统思想，有其志，无其实，他生错了时代。一方面周之旧制已然是"礼崩乐坏"，一方面又看不出将来的大一统会是怎么一种模式。于是他只好寄希望于周室，说"天下有道，礼乐征伐自天子出。"然而，周室已经衰败，你想礼乐征伐自天子出，天子没有这个实力，也是枉然。中庸在孔子学说中，占有很重要的地位，所以他的政治理念中，又有"不患贫而患不均"的观点。这观点有点像今天人们批评的平均主义，但在当时，却是一种改良主义观念。孔子的政治理想，不能放下架子，他的人格确又十分高尚。他的学生极多，影响也大，但他的政治理想不能适合当时社会的改革要求。所以，尽管他一生忙碌，在实施政治报负方面，却毫无结果。

孔子的后代传人中，最有名的当然是孟子，能和孟子分庭抗礼的则是荀子。两个人一个主张人性善，一个主张人性恶。他们的政治学说和人性论关系密切。主张人性善的，自然要求

施仁政。在这个意义上讲，孟子是孔子学说的嫡传弟子，而他的“民为上，社稷次之，君为轻”，更是千古名言，也是中国古代最有代表性的民主性言语。当然这民主和近代民主不能同日而语。其实，雅典的民主也不能和近代民主同日而语，毕竟他们都是当时统治阶级的代言人，对于奴隶或体力劳动者都是非常轻视的。孟子主张民为贵，主张施仁政，他的仁政不是一句空洞的口号，而是有着具体的内容。这些内容包括，制民之产，平均税赋，敬老爱幼，以至利用关税形式保护工商业的发展。他认为人无恒产，必无恒心，这观点在当时无疑非常进步，在现在依然有重要的借鉴价值。不论什么时代，如果总是穷得乱响，则必然找不到文明的大门是向南还是向北。人不能没有精神，但不能只剩下精神，只剩下精神，人会变得稀奇古怪、散发出不人不鬼的味道。孟子有段名言：“五亩之宅，树之以桑，五十者可以衣帛矣。鸡豚狗彘之畜，无失其时，七十者可以食肉矣。百亩之田，勿夺其时，数口之家，可以无饥矣。”这理想不算很高，但很有人情味。为人若此，其学说虽不合时宜，其浩然之气则必定是没有力量可以抵挡得住的。

孟子重仁政，荀子讲礼治。荀子的礼治出于人性恶论。人的本性既然是恶的，没有礼的约束必定如洪水泛滥，人将不人。关于这一点，我们且不管它。荀子的礼治主张同样言之有物。他认为礼治应与法治结合，但二者不是并行的，礼是基本原则，法是实现礼治的具体手段。他的这个思想，于中国封建礼法制度，可谓影响甚远。他又提出礼治与人治的关系，他重视人治，认为礼治能够真的实现，还有赖于人。荀子在儒家代表当中，是一个最富于积极进取的人物。他反对法先王，主张法后王，就是他积极进取的一个明证。他坚持重农观念，认为农为本，工商为末。他又有一番富国富民的理论，主张轻徭薄赋，以利

民生。荀子的这些思想，既有理论价值，又有实用价值，惜乎他所处的时代，是太过于激烈而动荡了，因此，他虽是儒学中最富进取意义的一派，但比之当时的社会，依然显得有些强度不够。

道家的政治主张和儒学恰好相反，儒家对于现实生活有一种积极态度，道家则主张清静无为。表现在政治方面，同样反对积极进取，主张一切顺乎自然。顺乎自然即是顺乎道，而道无处不在。"治大国如烹小鲜"，正是老子的这一观念的生动写照。老子是道家的第一位代表人物，他的政治观念，可以说完全不合历史实际。他赞成"小国寡民"，中国人几乎无人不晓的"鸡犬之声相闻，老死不相往来"，这两句话，在他看来正是一种理想。因为大家彼此不相往来，所以烦恼也无，愁苦也无，人处在自然状态，悠哉游哉，尽享天年之乐。在他那里，其实连乐也不要的，因为在他看来，乐即容易变成不乐，既然如此，便不如干脆不乐的好。春秋有老子，战国有庄周。庄周是个相对论者。在政治理想方面，比之乃师走得更远，但其主张依然不出无为而治这样一个大局面。但无为而治的本意是一回事，它的具体应用又是一回事。中国历史上的动乱不少，每当需要修养生息的时候，老庄的政治哲学便有了英雄用武之地。虽然老庄式的英雄，是不惯骑马而宁愿骑牛，不用桔槔而宁愿用瓮的。

墨子是战国时代又一政治学派的代表，墨子学说以兼爱为出发点，他的学说更为重视实用，他本人就是一个以身作则的人物。墨家虽然也讲学课徒，但规矩很多又很严。没有相当的吃苦精神，不能入墨家之门。墨子学派的这种组织形式，或许即成为后世民间邦会组织的一个历史样板。墨学在当时是影响特大的显学之一。但战国以后，墨子无传，后世研习墨学的人也少，但墨子学派的精神依然存在。他那种孜孜不倦，非攻、尚贤、节用、节葬、非乐、非命、兼爱、非攻的主张和作风，成为中

国政治传统中的必要因素。他说："凡入国，必择务而从事焉。国家昏乱则语之尚贤、尚同，国家贫则语之节用、节葬，国家喜音淀酒则语之非乐、非命，国家淫乱则语之尊天、事鬼，国家务夺侵凌则语之兼爱、非攻。"这段话译成现代汉语，即是说："凡是到了一个国家，必须选择最紧要的事去做。国家昏乱，就教他尚贤、尚同；国家贫穷，就教他节用、节葬；国家喜好声乐沉迷酒色，就教他非乐、非命；国家淫邪无礼，就教他尊天事鬼；国家从事欺凌掠夺，就教他兼爱、非攻。"

像这样一位无私无畏的苦行僧式的学者，其人格确实值得人们敬重，墨子的优点在此，缺点也在此。他的学说命运，往往在民间得到欢迎，都绝少能在统治者那里受到欢迎。

春秋战国时代，最受欢迎，最有影响，最具实效，也最得开明统治者欢心的唯有法家学派。法家学派不但在春秋战国时代影响最大，而且代表也多。广义地说，连管仲、晏婴都可列入此派。狭义地讲，自魏国李悝开始，经慎到、申不害，以至商鞅、韩非都是这派人物的重要代表。

法家的基本特点，就是严守法治，主张严刑峻法，以法治国，富国强兵，急功近利。法家与儒家比，他们不重视道德而重视行为。儒学虽然也讲入世，但那方式是迟缓的，而法家是激进的。儒学理想的治世方案，需要一个安静的社会环境作基础，其方案虽好，不合时宜。法家的方法，正对社会大变革的路子，你变我也变，没有什么东西可以束缚法家，历史既不能束缚他们，礼仪更不能束缚他们。法家和墨家比，墨家虽规矩甚严，操行甚好，但他们的行为方式距离国家的治理太过遥远，对于社会改革没有明确的主张和方案。非攻兼爱之类，只能反映某些社会要求，却不合乎历史的发展潮流。法家不讲兼爱，在他们看来，天下事唯有取得成功才是最重要的，而取得成功，一在

乎农，二在乎兵，有兵有农才有战争的胜利。国家的强盛，兼爱与否，不足一论。法家与道家相比，更是南辕北辙，相去特远。道家主张无为，儒学有为而又有礼，法家则不但一心有为而且还要找出办法使这“为”取得成功。这办法，就是实行法治，富强国家。因为法家有这些特点，它受到时代的宠爱，受到开明君主的宠爱，取得超过任何一个学派的成功就不但是合乎情理而且是必然而然的了。

法家的代表人物，多是社会改革的实践者、策划者、首倡者或是领导者。自魏国李悝开始，在魏、楚、燕、韩、赵、齐、秦取得一个又一个的成功。虽然他们的作法不尽相同，但在基本方面都是大同小异的。只是作为一种理论，又有侧重点的区分。大体说来，李悝是最重视法治的，他写有《法经》六卷，不是偶然现象；慎到则重视势治；申不害更强调术治；商鞅是李悝一系，但对社会现实的理解更深，在秦国的权势也重。他在法治基础上，突出提到耕战思想，是诸位法家代表人物中最有成就的人。唯有韩非，其生也晚，没有在现实政治生活中实践他的一套政治理论，但他却是法家思想的集大成者。他将慎到的势治、申不害的术治与法家主流派的法治思想结合起来，提出法、术、势思想，视野开阔，体例完备，允体允文，超越了前人。韩非虽是法家集大成者，但他并不一味排除异类，而且他对道家思想还颇有研究，把道家思想中他认为有益的内容取来为己所用。我们看他的《解老》、《喻老》两篇文字，可以知道他是对道家学说有心得且有独特见解的一位古代学界的有心人。

然而，历史的转变，岂是人力可以左右的，法家学说常给人一种印象，仿佛他们可以创造出一切人间奇迹，实际上这是不可能的。而且，因为他们太过于重视实效，而对人的精神关注不够，甚至漠不关心，甚至以为只有赏之惩之，便无所不能为

之。法家的这个缺陷，终于在秦始皇统一六国之后，慢慢突出出来。秦皇不识个中底里，只是一味照老药方抓药，结果弄成一身既去天不乱，而法家的命运也日益不济，终于被挤出主流派的位置，成为儒学和道学的陪衬或反衬。而韩非的命运，正是法家命运的一个鲜明例证。韩非虽是法家中最有理论修养和理论系统的人，他却终于死在自己的同窗好友之手。如果说，商鞅死于法，还有悲壮惨烈的色彩，那么韩非死于法，就只剩下一段冷酷与遗憾。

尽管如此，毕竟法家曾经经历过一段历史的辉煌，而这段历史恰恰是中国历史上的黄金段落。幸哉，法家也与？不幸哉，法家也与！

3、两种态度与两种效应

不同态度，不同效应，属于两个层面，这里分而述之。

所谓态度是行为主体对思考或行为对象的一种感情方式。所以它的内容也多，作为学人而言，主要表现在学术态度——这是对学业的；人生态度——这是对社会生活的；和政治态度——这是对社会的或者说是对政府的。

上述那些为人类文明作出巨大贡献的中、西学人，无论哪一个，在学术态度上都是无可挑剔的。他们原本也许不以学术为意，但看他们留下的文章，真可谓学业传千古，文章代代新。老子固然宣扬无为，然而，无为只是他的一种主张。真的无为，为什么还有《道德经》5000 言？也许古人已想到这个地方是有些矛盾，便编一个掌故，说老子骑青牛出关，为关尹所阻，非要他老人家留下点什么不可，老子无奈，于是写下了《道德经》。其实这掌故经不起推敲。如老子这样的品级，不是强力可以左右的，何况说，即使强力可以左右，又何必非写一本《道德经》呢？先秦诸子文章，凡流传下来的，都是了不起的文字。请诸

君细想，一篇文章，经两千年岁月，还不遗失的，想必不同凡响。不信，当今之世，虽然我们常常听说今日出一佳作，明日有一轰动，但不过三年二载，很多佳作、很多"轰动"便烟消云散，不知所之。二三年寿命，还可以称为佳作，二三十年寿命，已经令人陶陶然不知吾庐门向何方，两千年寿命，理当如何？别的不知，一本书既可生存两千年，必非寻常物也。

人品也不容置疑，如苏格拉底、孔夫子一样的人物，2000年不过只此一位，比孟子讲的"五百年必有王兴者"还见稀少，那人品自然不同凡响。实在说，这都是一些大智大勇大仁大义的人物，此无他，学术使之然也，理性使之然也，使命使之然也，特殊历史时代的千锤百炼使之然也。

那么，议论态度问题，主要是说他们的政治态度，或者说，是他们对于彼时社会当权者的态度。

在这个方面，中、西人物有很大区别。当然，希腊的几位哲人，其态度也并非全然一致。中国先秦时代，诸子百家，其态度自然更有许多差异，但从总的趋向上看，中西学人的政治态度确实不同。

苏格拉底、柏拉图和亚里士多德的总的政治取向，是不与政府为伍。既不与政府为伍，也不与政府为客；既不与政府为客，更不与政府为臣了。好在他们所处的政治环境中，也没有"臣"的概念。一句话，就是不在统治层任职，只是认真地全心全意地去做他们要做的事业。

苏格拉底是不消说的了，他的哲学方式和他的哲学行为，不但与当时的执政者大为不合，而且终于为他酿成大祸。他被起诉，判有罪；罪名是"不敬神，而且败坏青年的思想。"他不服，但最终还是被判处死刑，他在内心极其平静的状态下，饮毒酒而亡，死时说的最后一句话是：我还欠邻家的一只鸡没有还呢！

柏拉图是苏格拉底的弟子，他的老师被审被害的过程，他都是亲眼亲闻的。这使他对当时的雅典政治十分绝望，于是离开雅典远走东方。十年以后，他回到雅典办学，但依然无法实现他的社会理想。他寿命很长，活了81岁，但终其一生，与执政者没有过任何积极愉快地合作与来往。

唯亚里士多德有所不同，他是马其顿大有作为的国王亚历山大的师傅，这身份，以中国传统的眼光看来确实很了不起，在秦汉年代便是太傅，居于三公高位，而在古希腊，师傅也者，教书先生之谓也。能给亚历山大作先生，固然一定有大声名大学问，但这二位历史巨人的关系，似乎并不融洽，正如西方哲学家罗素指出的那样："亚历山大对于亚里士多德的影响竟是如此之小"，而"在亚历山大身上，我也看不出有任何别的东西可能来源于亚里士多德的影响。"①

中国先秦时代的情况则全然两样。上述政治理论的四大学派中，除去老庄之外，家家都与当权者有密切的联系。即使老庄，虽然说道在无为，却也难于忘却人生，偏又讲了许多说是与政治无关，而在内心深处绝然有大关连的话。老子一生大半是做图书管理工作的，在现代人看来，是学者身份，但在他那个时代，依然属于官吏行列。庄子做过漆园吏，而且从种种历史记载来看，他与当时的诸侯王例如楚王关系也不一般。其余三家，儒家则为自己的政治理想四处奔走，不遗余力；前赴后继，终生不倦；尽管当权者不喜欢他的那一套观念，尽管孔夫子为着向各国君主推行自己的观念，而席不暇暖，屁股都坐不热的，还是一生忙碌绝不灰心。墨家本也不准备为官，但不能忘记人

① 《西方哲学史》上卷第210页。

民的苦难和国家的兴亡，所以，当墨翟在宋之时，楚国使用公输班造的云梯，准备攻打宋国，墨子便亲自出马，设防应战，而且风尘仆仆，走到楚国，终于以道理、利益和实际操作的客观效果说服了楚君，从而使宋国避免了一场战争灾难。这件事极有戏剧效果，鲁迅先生还曾以此为素材，写成一部小说名篇。法家的政治态度最为积极，而且总是与实际行为结合在一起。他们的学术研究对象就是国家，他们的表演舞台就是政府；农耕的田地就是他们的竹帛，战士的干戈就是他们的刀笔。大而言之，他们是中国最早一代有文化有学养的国家管理者。小而言之，他们就是后世所谓刀笔吏的正派祖先。

古希腊学者和先秦时代中国著名学人的这两种不同的态度，对于后世有很大影响。前者则无论怎样，总有一种独立学术的精神，而后者则不论哪家学派，总不能忘却国家的兴亡，也不能走出政治的荫护。

所谓两种效应，是指古希腊和中国先秦时代政治理论在政治领域、学术领域和其他领域发挥的作用。

古希腊的政治理论，其直接社会或政治效应不大。政治理论而没有政治效应，这有点奇怪。其实，虽怪亦不怪。因为他们的理论，不适合当时古希腊城邦政治的需要，也不适合马其顿王国政治现实的需要。柏拉图和亚里士多德，虽然毫无疑义地可以称为西方政治学说的奠基人物，但他们学说的政治命运都实在令人伤心。不但他们时代的统治者对他们的学说兴趣无多，中世纪的统治者甚至连他们政治学说的内容都闻所未闻。到了文艺复兴时代，似乎这些学说应该交上好运了，但是，非也。因为这个时代又出现较之他们更适合当时政治需要的学说和人物。在意大利，出了一位马基雅维利，一篇《君主论》，如石破天惊。后来又有了霍布斯的《利维坦》，孟德斯鸠的三权

分立说，洛克的《政府论》，卢梭的《社会契约说》，以及潘恩的《常识》等，从而使柏、亚二位的政治学说的复兴希望完全破灭。

柏、亚二位政治学说的命运如此多舛，这和他们生不逢时有些关系，又和他们的研究方法研究内容有密切关系。他们的研究方式特别是柏拉图式的研究方式，属于典型的演绎式方法。它不是从实际出发，而是从理念出发，以逻辑的形式而不是实践性方式完成自己的学说。它的缺点在于脱离实际，而它的优点在于易形成完整严密的理论体系。柏拉图的学说重演绎，亚里士多德的学说重点在归纳，相对于中国先秦政治理论，在基本体系和理论风格上，它们彼此之间并无大的不同，而与先秦诸子的政治观念则有明显的分野。

柏、亚二位大哲的政治学说，优点既在于此，缺点也在于此。缺点使他们的学说没有得到发扬光大，产生巨大直接效益的机会。优点则使他们的学说，虽历百代，仍然在政治理论领域有着无可低估的体认作用和先驱作用。

先秦诸子的政治观念，其效应方式，也因学派不同而各异，在当时产生巨大社会政治作用的，应首推法家。但儒学、道家和墨学也不是没有社会基础的学说，只是他们影响社会生活的方式有别。墨家是最有组织的，其对社会政治生活的影响，不但显而易见，而且是一种坚实的力量。道家代表没落阶层的利益，而这个特定阶层就是没落的贵族阶层，这个阶层在政治前途上也不尚时髦，而且将来也不会时髦了。但他们人还在，他们所代表的利益还在，他们和他们祖先所代表的文明还在。于是，既在现实生活中找不到一个理想的位置，便在精神生活中找一个适当的寄托，老庄哲学和老庄政治观念正好代表了他们的这种希望和寄托，且曲折而又不失深刻地反映了他们的利益要求，同时也吸收和升华了他们所代表的文明与理想。

先秦诸子之学，重在实际，重在参与，且无论幸与不幸，都与现实政治有不解之缘，而且看后来的社会历史，我们知道，这些学说，特别是法学，道学和儒学，都在不同的历史阶段渐次或反复发挥了自己的巨大历史作用。

中国先秦诸子的政治学说，优点在于求实务本，缺点在于不成体系，或缺少较深层次的理论。举个例子说，亚里士多德的《政治学》，完全可以成为现代教科书的蓝本，——它的框架和撰写方式俨然就是一部大学教科书，而先秦诸子的著作顶多可以作为现代教学的参考书目，它们既没有完备的体系，在抽象思维这个层面也不很讲究。

比较起来，西方政治理论家更容易成为学者，而中国的政治理论家更容易投身政治。好的西方政治理论家可以成为政治导师，而差一些的政治理论家也反映了社会发展的某种呼声。好的中国政治理论家，常成为重要的政治家和政府高级管理者，成为相，成为将，或为优秀地方长官；差一点的政治理论家，至少有可能蜕化成某种政客；纯理论性人物，则是少而又

值得寻味的是，最能代表先秦政治的两位法家人物，商鞅和韩非都为他们献身的政治而死；而一心以学术为业的苏格拉底则因为思想而亡。

(四)、三种典型的文化现象

这三种典型的文化现象包括：独特的政权运作方式；演说与游说；中国士人在政治生活中的地位与作用。很显然，这末一点乃是中国独特的政治文化现象。

1、各具特色的政权运作方式

古希腊城邦体制，有斯巴达和雅典两种类型。一般讲，雅

典民主体制对后世影响最大，而且也最能反映古希腊文明的文化精神。雅典民主制虽然在历史上存在时间不长，但作为人类最早出现的民主体制则具有不朽的文化价值。

雅典民主制首先是一种分权制，这种分权制到了伯里克利时代，达到成熟的境地。它的500人国民大会相当于我们今天说的最高权力机构，即立法机构。它的十将军委员会则是最高行政机构。而它的最高法院和陪审员体制则是最高司法机构。三权分立，各负其责。

作为最高行政长官——十将军委员会主席或首席将军，一方面，他确实大权在握，一方面他又没有永久性权力，他需要经国民大会选举产生。当选，则成为最高管理者，落选，则回复为普通公民——中国人所谓一品大百姓是也。这就是说，将军委员会主席的权力不是无限的，而是有限的。虽然是有限的，却又是充分的。在他职权范围内，他可以说了算，出了这个范围，就只能请国民大会或司法部门予以裁定。所以，伯里克利尽管有时候和他的政敌斗得天昏地暗，但他不能靠自己手中的权力消除他们，他只能要求国民大会予以裁决，或者请司法部门判定他们是否有罪。这一点恰和中国古代实行的王权政治与体制形成鲜明对照。春秋战国时代的诸侯，完全可以以各种行政方式或政治方式处罚自己的反对者，对他们驱逐也行，监禁也行，断肢也行，杀头也行。当然也有开明君主，别人反对他，他也不以为忤，甚至表示好感。比如管仲想当初也曾用箭射伤过公子小白，但小白先生当了齐国的君主，不但没有寻找管仲复仇，反而想方设法将他请回齐国，任命他为相国，将齐国的大权交他管理。但这不说明公子小白——即后来的齐桓公没有权力处死管仲，而是"非不能也，势不为也"。古希腊的最高行政长官，对于超越自己的权限的事情，是说了不算，而中国的君主

则几乎没有什么越线的问题，属于不说了算。说了不算，则给人一种保险感；不说了算，虽然常常体现了君主的英明，却又给人一种不大把牢的感觉。他今天特别高兴，可以当惩而不惩，倘或明天他不高兴呢？说不定就给你来个不当惩亦惩之，或者干脆就该奖而惩，管你是谁，杀了再说。

中国先秦时期，君主的权力已经接近于后世皇帝的权力，但在春秋时，尚有周室，诸侯国任权用事，还有些约束。到了战国，周室已亡，则君主的权力差不多就等于皇帝的权力，只是还没有后来秦汉政权的那么完备，那么天下独尊，那么国威强大了。

雅典民主制实行的是分权制，中国至少自战国以来，实行的则是专权制，国王大权在握。但是大权在握，并不等于大包大揽。雅典的分权，是国家体制最高层的分权，三权分立，各司其职。中国式的管理方式，则是专权下的分权，君王高高在上，君主之下同样有司法权、行政权、战争指挥权的划分。不过春秋战国时期正处在历史变革时期，其分权形式还未能达到规范统一的程度。中国古代的这种分权方式，实际上是属于分职，权在君主，职在部门。

雅典体制，都是分权的，其行政管理则集中在最高管理者——首席将军或将军委员会主席手里。但他不能独断专行，因为毕竟还有另外九个将军，所以现代史家评论雅典民主制，就说这种十将军委员会制有点近乎西方近、现代的内阁制。将军委员会独揽行政大权，首席将军自我亲政，像伯里克利这样的首席将军，对于城邦国家的行政管理，总是处在管理第一线上，而不把行政权力推给他人。

中国人情况则不一样。王权既然高于一切，行政权当然也在君主手中，但君主无法或无须或不宜直接去处理日常的行政

事务，于是产生宰相制或相国制，即由君主任命一位总理百官的大臣，名曰相国或宰相，由他协助皇帝来处理国家许多日常事务。

中国古代政治体制，之所以特别需要一位宰相来协助国王或代表国王处理日常事宜，一是因为中国自古即没有城邦国家，其国家的根基，在于农业，国家境大，人口也多，大国兆民，事务繁杂，国王一人，难于料理。同时，国王本身既是国家的治理者，又是国家的象征，因此他不但要有权威性，而且需要某种神秘感。这二者的结合，就要求他不能过多地陷入琐繁的日常事务之中。也正因为如此，中国至少自春秋以降，王权与相权，就构成中国古代管理体制和政权运行机制的核心性问题。这个问题处理好时，则政权稳定，社会发展也好些，处理不好时，则极易引起政权的波动，也从一定侧面反映了社会的演化态势与内在矛盾。

2、演说与游说

西方有演说传统，中国有游说传统。至少可以追溯到古希腊时期和春秋战国时代。中国古来没有演说，西方社会也没有游说，顶多他们只有谈判。而中国甚至连谈判也不见，即使处理两国间的纠纷，也以出使为主，出使也颇有些游说的意味，不过更注重些外交辞令而已。春秋战国时代，因为游说者的特殊地位，即使外交辞令也不必讲的。

为什么中、西双方会有这样的差别？因为它们的历史处境不同，文化基础不同，社会管理方式和运行机制不同。古希腊城邦社会，比如雅典社会，它的最高领导者的权力有限，以后又实行类似后世三权分立的模式，那么，当行政长官需要得到国民大会和全体公民的支持时，他就必须对他们发表自己的意见。发表意见的方式，必须全神贯注，激情充沛，不但有内容，

而且讲方法，不但靠语言，而且带有表情色彩，久而久之，使成为一种固定的方式，这方式即是演说。要而言之，演说是针对公众或公众代表的一种意见表达式，它没有秘密性，强调公开性，以能得到多数人的赞成和拥护为最高目的。

游说则完全是另一种形式，它不具有公开性，而必须严守秘密，游说甚至只能在两个人之间进行，在许多情况下有第三者皆为不便，自然也有以公开方式进行的游说，但那种形式不是具有普遍意义的。中国古来没有演说，这是因为，发言者的对象不同，发言者的对象不是国民大会，也不是以公民为主体的听众，实在中国古来也没有国民大会，更不许公开演说，或在大庭广众之下发表自己的意见。中国古代的决策者，也不是公众或他们的代表，而是具有最高权力的君主或者皇帝。因此，你要实现自己的观点，别无他法，只有争得君主的支持，君主一言，天下震动。纵然你有天大的政治才能，君主不识，也没有用处。反之即使你只是一个二流人才，或者只有一得之见，一旦取得君主的支持，马上可以化为社会行动，以一言而兴邦，其幸也大焉，其幸莫大焉。

演说与游说，都需要极好的口才和很高的才能，既不但要言之有物——真有道理，或者言之成理，而且要动之以情——既有感情，又须有办法感动听众。在这方面，演说的要求更直接显露些，游说的要求则尤其讲究技巧，感情太过，有时反而不妙。

演说是面对特定群体的，在古希腊时代则基本是社会政治问题，因此，演说者必须深知民情——自由民之情，又深知国情，将国情与民情通过自己的演说给予有机的结合，找出最令人激动的热点。从而达到动员更多的人保卫国家或支持自己施政行政的目的。

游说自然也要深知国情，但那还不是最重要的，最重要的是深知天下大势。只知一国之情，不算知情，唯有能纵横天下大势，才具有游说的资格。游说的对象只是当权者，主要是最高当权者。因此，知国情还不够，知天下大势也不够，还要知道游说对象的切身利益，他的性格，他的难处，他的需要，他的爱好，他最紧张的事情和他最喜欢的东西。唯有如此，才能对症下药。韩非于此，深有体悟，曾著有《说难》一书，讲解游说之不易。然而，韩非虽有《说难》，却不曾有成功的游说经历。因为他是一个贵族，他有很高的理论修养，但没有一般成功的游说者那样复杂的社会经历。他有很高的文化素养，但没有一般成功的游说者百折不挠经风经雨又经霜的复杂性格，加上他的时代毕竟不同于既往，虽知说之难，终于不免因为未能得到秦王信任而死。

演说需要学识，需要激情，又需要技巧，三者加在一起，成为演说的三大要素。一些历史上著名的演说，三者皆备，各臻其妙。不但激情奔发，而且大气磅礴，成为历史的名篇，在政治史、思想史、文学史、语言史、习俗史学诸方面都具有永存的价值。纵然千百年后，读这些演说辞，犹禁不住心砰砰然，意奋奋然，情涛涛然，气浩浩然；读至筋节要害之处，不觉击节而歌，乃至手舞足蹈。

演说者风格各异，个性俨然，或以逻辑严谨取胜，或以气质高贵感人，或以雄辩滔滔著称，或以激情澎湃见长。著名的演说家如伯里克利、亚历山大、凯撒，不但风格卓越，而且影响巨大，特别是古罗马演说家西塞罗，更在文辞修养方面登峰造极，虽然其立论根基，似不如他的那些名垂青史的前驱者，但以文论文，则他的演说辞无疑最具文学价值。

公元前 431 年，伯里克利在为战争阵亡者举行的国葬上，

发表了一篇题为《慷慨而战，慷慨而死》的演说，很能反映他的风格和神采。其中有这样一个段落：

> “因为丧生的人们是把整个地球当作他们的纪念物的；他们的纪念物不仅仅是在自己的祖国内，……而且也在外国；他们的英名是生根在人们的心灵中，而且是雕刻在有形的石碑上。你们应该努力学习他们的榜样。你要下定决心：要自由，才能有幸福；要勇敢，才能有自由。在战争的危险面前，不要松懈。那些不怕顽强的人不是那些可怜人和不幸者，因为他们没有幸福生活的希望；而是那些昌盛的人，因为他们的生活有变为完全相反的危险，他们敏锐地感觉到，如果事情变糟了的话，对于他们将有严重的后果，一个聪明的人感觉到，因为自己懦弱而引起的耻辱比为爱国主义精神所鼓舞而意外地死于战场，更为难过。”

演说之风，直到今日，依然盛行于西方，而且西风东渐，至少自晚清大批留学生赴欧、赴日、赴美之后，也在学生团体特别是革命党人中传布开来，而中国也有了一些杰出的演说辞或者极有天份的演说者。

演说因为是一种公开性社会性行为，所以兜售私货是不行的。凡不能为外人道者，不能进入演说；凡不能为众人道者，不能进入演说。但是也不能媚俗于听众，在一些特殊的情况下，他还特别需要以极大的勇气、信心和技巧征服听众，取得他们谅解，信任和支持。在这个意义上讲，演说是正义者的表现，是勇敢者的表现，是真知者的表现，也是智慧者的表现。但也因此，演说对演说者身份、素养、才能、威望有着更高的要求。在古希腊，凡演说者，都是有地位或有威信的人，否则，你将得不到机会，以显示你的智慧和才能。近代之前，平民者的演说，可

谓少而又少，妇女的演说则根本没有。老年人大部分已退出演讲舞台，而少年人一般又不具备演说的资格。演说者们多是些如日中天的人物，而演说的审美特征，也正好充满了阳刚之气。

游说者中是对于权力者的行为，它所需要的不是什么阳刚之气，而是要为研究这游说对象的利益、追求、品格、风度、好恶、个性大伤脑筋，大费苦心；为了取得游说的成功，游说者不惜想尽各种办法，游说可谓费尽了心机，累死了人，苦死了人。

游说者也需要有真知，但这真知未必就是真理；游说者也需要有智慧，但这智慧，横看竖看，更近似心机；游说者当然也需要有胆量，但这胆量不好说是勇敢，而更像是冒险；游说者自然也需要以情动人，但这情却很少是激情，而是循循善诱，言之以利，动之以情，换句话说，这情不是游说者的情，而是被游说者的情，以游说者的理，打动被游说者的利害之情。唯正义两字于游说者没有必然的联系，或有正义者，但更多的还是以利说利，以害说害，至于正义与否，不去管他。春秋战国时代，最著名的游说者自然是苏秦、张仪，你对苏、张二位谈论正义，简直就是对牛谈琴。

游说对游说者的身份也有要求，但不似演说对演说者要求那么严格，自然中国古代历史上也没有记载过殿堂之上、宫室之中女子的游说，但被游说者却不乏女性。而且，广义地说，枕边风也是一种游说，不过这游说的场景背景和姿态却有点过于神秘，令笔者不便琢磨。

游说者中有老人，也有孩子，有平民，也有官吏，有的出自本土，也有的来自外国。老人的人生经验丰富，说起话来板是板，眼是眼，虽然出手稳健，却是百发百中，让人在一片平静之中，便能心悦诚服，如触龙说赵太后。孩子本不宜担此重任，但如有异才，又能出奇制胜，结果反而使游说过程变得轻松愉快，

异采纷呈，如甘茂出使赵国。平民游说者毫无例外，都是"士"人，他们身在下层，对社情最为了解，不通过游说，则没有出路。因此又特具赌徒风格，心特细而胆特大，言特厉而机特巧，为达此目的，不惜装憨作傻，宁肯悬梁刺股；或者百折不挠，屡败屡说；或者10年准备，只在一朝成功。而事实证明，他们往往就是成功者。本土人成为游说大家的甚少而来自其他诸侯国的成功游说者甚多，这大约和当时的形势有关。因为彼此都处在兼并者的位置，了解他人的情况就显得尤为重要，同时也有点中国人常说的"远来的和尚会念经"。

但游说确实成为一种极其特殊而又重要的社会行为。一些著名的游说辞，也来得十分精采、精辟又有些令人感到某种惊讶、惊异，和人生在世总有些不安的感觉。最能感动后人的，乃是为着国家利益，出使者的行为，这当然不似游说者的正宗，但有游说者的情愫，那情那景，令人振奋。昔日秦王嬴政欲以500里土地换安陵，名为换取，实为掠夺。于是安陵君派唐且出使秦国，唐且与秦王话不投机，于是：

"秦王怫然怒，谓唐且曰：'公亦尝闻天子之怒乎？'唐且对曰：'臣未尝闻也。'秦王曰：'天子之怒，伏尸百万，流血千里。'"这话严厉，且充满威胁，其意是说，本王一怒，将天地震荡，生灵涂炭，一个小小的安陵，怕是连一怒都不值得哩！偏唐且并不买帐，这位先生回答说："大王尝闻布衣之怒乎？"此之奇，奇在以布衣对抗天子，虽貌似以卵击石，偏偏有这种勇气。秦王对曰："布衣之怒，亦免冠徒跣，以头抢地耳。"——布衣之怒算什么，不过是脱了帽子光着脚掌，以脑壳撞地罢了。然而，非也。唐且说："此庸夫之怒也，非士之怒也。夫专诸之刺王僚也，彗星袭月；聂政之刺韩傀也，白虹贯日；要离之刺庆忌也，苍鹰击于殿上。此三子者，皆布衣之士也，怀怒未发，休祲降于

天，与臣而将四矣。若士必怒，伏尸二人，流血五步，天下缟素，今日是也。”

这一篇议论，虽然没有大道理，却有大利害；虽有大利害，这利害却尽在咫尺之间；虽在咫尺之间，却偏能伏尸二人，天下缟素。这等说辞，这等气势，这等锋芒，这等举措，真令人有些百思不得其妙，固然情理之中，完全意料之外。于是怫然大怒的秦王，不免“长跪而谢之曰，先生坐，何至于此，寡人谕矣。”谕矣者，明白之谓也，明白意何？“夫韩魏灭亡，而安陵的五十里之地存者，徒以有先生也。”

游说之事，随秦取天下而渐次消亡。一方面，天下已定，中央集权制得以巩固，不再有权势者愿意听这样的说辞。另一方面，君王已然成为皇帝，皇帝至高无上，哪里容得有人对他指手划脚。于是，随着“士”的性质的转变，游说也日益成为历史。

后来的臣民，游说没了，只能给皇帝上书、上奏表示忠心，请求旨意。天下或有为王筹划，面议大事或大势者，但那要有必要的社会条件，即天下危亡势在，君王不能不问。而作为献策者一方，也只能想出种种办法，为自己寻找进言的最好时机。其中最有代表性的，或是为着作官，先当名士，或为着求名，先当隐士。隐士不隐，意在其名；名士不名，意在其官，成为中国古代社会的又一独特现象。这现象反映了中国士人——中国古代知识分子既有志于政治又缺乏必要的社会地位的可悲境遇。

大体说来，随着秦始皇统一六国，建立起中央集权的封建大帝国，游说便成为中国古代史上的一大幕界，而这一幕分明涂上了悲苦的颜色。

3、中国特有的政治文化现象：士

士在中国古字中，含义也多，这里使用的乃士、农、工、商之士。士、农、工、商，古人谓之四民，《谷梁传》曰：“古者有四民：

有士民，有商民，有农民，有工民。”从后世的情形看来，士与知识分子最为接近，但在春秋时代却还不是这样。士的成份也杂，有知识者，也有劳动者，有隐居者，也有四处游说者。但无论如何，作为士人，必须有一技之长，或者多识，或者多才，或者勇武，或者侠义，无一技之长者，不能为士。有一技之长而不欲抛头露面于社会者，亦不能为士。所以士民，也就不是常民，是一个具有特殊性质而又有相当人数的社会阶层。但只靠一技之长还不能为士，士还需要为社会和他们自身认同的道德规律和人格精神。

先秦时代尤其战国时代的士人，具有最大的自由度和独立人格。他们四处周游，不受国界限制，一言既和，便可为友，一言不和，又可成仇。他们不依赖于某个固定的国家或者某个固定的主人。合则聚之，不合则散之。但他们有能力，有影响，有谋略，有胆识，他们中的佼佼者，可以成为国家的栋梁之材；他们中的侠义者，可以委以重任，以命相交，而他们对朋友的要求，也一定有求必应，有恩必报。他们既有游动性，又有指向性，还有群居性。在特定的条件下，得士者则胜，失士者则败；得士者则兴，失士者则衰。于是士成为春秋战国时代一个特殊的社会阶层，为后人留下许多带有传奇色彩的事迹与掌故。

士的产生，需要必要的经济条件、文化条件和社会条件。经济太过贫穷，则世人不能成士。因为人人皆为吃饭而耗尽最后一滴血，你想作士，也没基础。所以士的产生需要一定的经济条件。这条件大约在商、周之际开始成熟，所以才有伯夷、叔齐这样不能为官不肯投降又不愿受辱的有气节的贵族之士，才有类乎于姜太公钓鱼那样的传说。有了经济条件，还需要文化条件。士人虽不等于知识分子，但作为这样一个阶层，无疑是由当时最有知识最有文化也最为训练有素的人所组成。他们

绝不死读书，甚至不读书，但他们却人人都有很多的社会知识，能在社会上四处奔走，寻找属于自己的那块天地。他们不是贵族，没有现成的官好作，但又不是普通劳动者，自然也不是奴隶。他们主要凭借自己的才能、胆量、见识和一技之长立身。这样的人，完全有理由被视为当时的知识阶层。但还要有必要的社会条件。士人的光辉，往往需要社会的动乱作火石，因为社会矛盾激化，在各种政治势力的相互撞击中，士人的才华得以发展，得以申张，得以爆发，得以升华。对他们而言，乱世则机会大增，治世则机遇减少。因为他们本身就带有强烈的独立性，中国传统文化中的等级观念与他们在本质上不能兼容。他们固然需要寻找靠山，但绝不以出卖人格或独立人格的自我消失作为代价。战国初期，魏国李悝在路上与太子相遇，李悝并不礼让，于是太子不高兴，质问李悝说，诸侯当骄傲？士人当骄傲？李悝答道：自然是士人当骄傲。为什么？因为诸侯骄傲了就会失去国家，大臣骄傲了就会失去权柄，士人无牵无挂，魏国不用，可以去齐，齐国不用，可以去楚，这样看来，士人当真是该骄傲的人了。太子一闻此言，马上站在路边，向李悝表示歉意，并请李悝给他指教。这样的事情，自秦以后，很少与闻，但在战国时代，并非一个特殊的孤证。齐国士人颜斶，也是这样一个"士"。《战国策》记载，齐宣王见颜斶，宣王说"斶前"，——颜斶，你靠前一点，颜斶回答说"王前"——还是你靠前一点。于是宣王不悦，左右的人便埋怨颜斶说，大王乃是一国之君，颜斶，你不过是个老百姓，大王让你向前，你却叫大王向前，这怎么可以呢？颜斶回答："夫斶前为慕势，王前为趋士，与其使斶去巴结权势，不如请王来趋附士人。"于是齐宣王气得变了脸色，问颜斶说："是王者高贵，还是士人高贵？"回答说："士贵耳，王者不贵。"理由何在？因为，当日秦国攻齐，曾经下令说：有敢

去柳下季坟旁五十步而采樵的人，杀无赦。又有命令说：有能得到齐王首级的，封万户侯，赐金一千镒。这样比较起来，“生王之头，曾不若死士之垄也。”于是，宣王叹服，感慨说：“嗟乎，君子焉可侮辱，是我自找没趣啦。”马上，迁遵趋士，请求以老师礼留住颜斶。因为当时的士人有这样的地位和人格，所以他们的聪明才智才能得以充分的发挥。不但一般士民，即使如孟轲这样的儒学大师，在他那个时代，也不是对各国诸侯亦步亦趋的。我们今天读孟子，好像他老先生有些喜欢教训国王的味道，那姿态不像是对国王游说，而是在给国王们上课了。而且，每每要神采飞扬，大气磅礴，不管你听是不听，本先生开课自然要“吾使吾浩然之气”，一如波涛滚滚，万里江河。

士不但必须有技艺，有胆识，有才能，而且首先要有很高的操守。他们的价值观念中，固然有很多名利在内，但最为推崇信义二字。不但知恩图报，而且有恩必报；不但侠肝义胆，而且视死如归。君不见司马公笔下的游侠乎？他们一个个将生命置之度外，为报友情，不惜此身，即使吞炭漆身，也在所不惜。请想，吞炭是何等痛苦的事，漆身又是何等痛苦的事，但是对个侠士而言，这都算不了什么。他们心中自有比忍受吞炭漆身之苦更高的价值追求。为着实现他们的价值追求，他们没有什么东西是不能舍弃的，也没有什么痛苦是不能忍受的。士当中影响最远，传播最久的人物当属荆轲，“风萧萧兮易水寒，壮士一去兮不复还”，千古名句，风凛后人。不但经二千年而未泯灭，反而时时为人提起，为思想家所思考，为文学家所流连忘返。

值得特别注意的是，士人观念中，没有忠的概念，他们主要是讲义。忠是下级对上级的操行守则，义则是朋友之间的良心体现。士人不言忠，所以也极少有为着出生的故国热土而流尽

最后一滴血的现象。他们既不是国家的定居者，也不对自己的祖国承担任何道义责任。相反，他们中的成功者，纵是经过漫长的寻求，终于在异国他乡找到知音的人。决心为了祖国而奉献出一切的第一个有影响的人物，是屈原。屈原其实是名符其实的知识分子，而且是中国有史以来最伟大的诗人。但他的信念与春秋战国时代的一般士人不同，他只爱楚国，决不游疑。即使有多少人劝他出走异国他乡，他也不去；即使有多少荣华富贵，也不会打动于他。他热爱自己的故国热土，他忠于自己的国王、王室，他宁可忍辱负重，绝不卖国求荣，即使在他已经完全失了希望，或者说，当他的希望已经完全被当权者毁灭的时候，他仍爱他的祖国，依然忠于王室。于是，他百般无奈，便以身殉国。虽然他在《离骚》中写道："国无人莫我知兮，又何怀乎故都。"但在他内心深处，故土是无法割舍的，对他而言，最后的路只有一条了，那就是"既莫足与为美政兮，吾将从彭咸之所居！"那就死吧！

唯其如此，屈原不能一般地认为是个"士"，虽然他可能不曾接触过或者认真读过孔子的书，但他是个儒，是个没有儒家名衔的儒。唯其如此，中国人才要千百年地纪念他，老百姓才会千百年地怀念他。

士也有"变"，所谓"士别三日，当刮目相看"。士也有别，既有能力方面的区别，更有人格方面的区别，还有类型方面的区别。

中国古名词中，与士相关的名词甚多，如文士、武士、学士、国士、义士、侠士、志士、能士、力士、勇士、猛士、壮士、智士、辩士、上士、中士、下士、男士、女士、军士、人士、战士，种种。这么许多的"士"中，没有一个贬义辞，可见"士"在中国人的价值观念中，总是受人尊重的。春秋战国的士，其实鱼龙混杂，本身的

差别很大。最为出色的，堪称国士，如齐国之管仲，秦国之商鞅。次一等，堪称义士，如《搜孤救孤》一剧表彰的义士程婴和公孙杵臼，他们为着主持正义和公道，一个舍去了生命，一个舍弃了自己的亲生儿子。再次一等的则是侠士，侠士的作为，专在知恩图报，有恩必报方面。其中最令后代文人学士敬重的，乃是侯嬴一样的人物。侯嬴乃是魏国都城的守门老人，魏公子无忌即鼎鼎大名的信陵君。信陵君一生好士，请侯嬴进府作宾，他居贫不卑，遇富不惊，对公子的礼遇一点也没有谦卑的表现。公子为他执辔，他便大模大样享受这超级的待遇，而且还要走闹市，还要去找他的朋友聊天，而且一聊便是大半天，好半天。直到后来信陵君窃符救赵，他终于显示出英雄本色。为公子出谋，又因年老无法从战，自度公子至军三日，他便东向而自刎，以谢公子的知遇之恩。其实，想当初他的傲慢，也全为信陵君谋算，唯有以他的无礼，才更显出信陵君的非同寻常，才赢得一大批义士追随其左右，才为后来的种种奇迹的发生增添了动力。侯嬴并不忠于魏国，也不忠于赵国，他只是忠于他和信陵君的友情，此种义士，在中国古来多有，而与政治事件联系在一起，又有这般不寻常的表现的，则侯嬴是十分有幸的一位老人。"谁知东向赴义者，竟是贫病老夷门。"义士以下，还有侠士、辩士和勇士。侠士如郭解，朱家，辩士如苏秦、张仪，勇士如要离、庆忌。然而，论其品节，则与义士又有些距离，与国士相比，则不可同日而语矣。

士的走向，在山东六国和秦国有本质的区别。在六国，士人入于私门，所以山东六国才产生四大公子，即齐国的孟尝君，魏国的信陵君，赵国的平原君，楚国的春申君。这几位公子都是贵族，而且都极有经济实力，也极有政治势力。他们养士多至 3000 人，少的也不下 1000 人。以这样的才势，完全可以影

响国家的决策，也可以影响国与国之间的力量消长与形势发展。然而，士入于私门，对于天下的统一并非一件好事，对于各国的强盛更不是好事。士之力强，则国之力弱，贵族宗室势大，则国家的势小。贵族养士，不但消耗甚多，加重人民负担，而且于法治不力，也消弱了国家的权力。战国时代最有见识的法家代表韩非，对此有很深刻的认识："儒以文乱法，侠以武犯禁，而人主兼礼之，此所以乱也。夫离法者罪，而诸先生以文学取；犯禁者诛，而群侠以私剑养。故法之所非，君之所取；吏之所诛，上之所养也。法、趣、上、下，四相反也，而无所定，虽有十黄帝不能治也。"[1]韩非反对儒，也反对侠，儒之似士，侠之近士，他认为对于国家的统一都是不利的。儒学要宣传自己的主张，这与法治的依法治国不合。侠士要以自己的武力去报恩报仇，这更与法家的法治主张不能相容。所以他说"儒以文乱法，侠以武犯禁。"战国时代，山东六国，士人入于私门，成为六国灭亡的一个原因。而秦国实行法家主张，士人没有机会和可能入于私门，而只能服务于国家。这种作法产生了两种效应，从国家这方面讲，提高了对士的录用要求，非国士不能入秦为官，如山东四公子手下的那群鸡鸣狗盗之徒，在秦国已然没有用武之地；从士人那一面讲，却找到了真正能发挥才能的社会机遇。秦人待士，自有一套新的主张，而秦国的兴盛终于成为春秋战国时代"士"的传统的克星。秦人待士，吕不韦有些例外，但他本非秦人，结果却又不妙。士之于秦，势可明也。自秦之后，士人只能依附于国家政权，于是士的队伍纯洁了，士的规范强化了，士的成份中，知识分子比重愈来愈大，终于以儒学取代了士的旧

① 韩非《五蠹》

有传统，“士”越发近乎知识阶层的代名词，而由“士”派生出来的勇士、猛士、侠士、义士之类，也与“士”的本意不大相关了。

但是，中国“士”的传统，始终未能断绝，而随着中国儒学地位的不断增长，中国知识阶层的历史使命又有了新的丰富和发展。无论如何，中国知识层的命运，总处在一个与西方知识层有莫大区别的历史文化位置上。

三、经济比较：两种形态，两大走向

当我们讨论古希腊时代的政治文化时，我们把圈子放得小一点，因为唯有雅典民主制最有代表性。雅典民主制虽不能代表古希腊时代西方政治的全部，但它却是古希腊时代对后世最有影响的社会政治类型。不讨论雅典政治，就等于抓住了马尾巴而没有抓住马头，反之，观其头，思其尾，则对中、希政治文化的差异会有一个比较鲜明的印象和概念。

讨论中、希两个古典时代的经济文化时，那领域要放宽一点，不但要分析雅典，而且要同雅典经济和斯巴达经济、马其顿经济以至罗马经济作出比较，从中找出一些令人感兴趣的经济文化答案。

（一）、古希腊时代：两种经济阶梯式，孰优孰劣、谁胜谁负

所谓古希腊时代经济的两个阶梯，分析的是在这个时代西方存在的主要几种有代表性的经济类型及其历史走向。

先谈古希腊时代的经济类型。经济类型有四个，即：雅典

类型，斯巴达类型，马其顿类型和古罗马类型。区别这些类型的标志，是看它们各自的经济结构中，农业比重是大是小，以及城市经济的发展水平是高是低。

雅典类型，无疑是这四种类型中独一无二的古典城市经济的代表，这里应该着重对它作些介绍。

前面分析了，雅典是个城邦国家，而且它不是一般的城邦国家而是奴隶制下的以工商经济为主要特色的城邦国家，这个定义可以分解成三个方面予以说明。

首先，雅典经济属于奴隶经济，奴隶经济即以奴隶作为基础劳动力的经济，这种经济以对奴隶的压迫和剥削作为其基本特色，奴隶完全没有自由，他们既要担负所有的重体力劳动，作几乎全部的所谓下贱工作，而且完全没有人身保障。他们的主人可以任意惩罚他们，而法律不但对他们没有任何保护，反而规定了对他们进行种种迫害和处罚的办法。雅典虽然是古代人类社会中极罕见的民主制类型，但在压迫和剥削奴隶这一点上，没有什么例外。他们一样可以对奴隶施用酷刑，可以弄断他们的关节，弄残他们的肢体，可以剥他们的皮，将他们作虎狼之食，更可以将他们随意卖来卖去。

其次，雅典经济又属于城市经济，或者说是工商经济。雅典的手工业十分发达，希波战争后，雅典手工业多至20多个行业，包括制陶业、纺织业、冶金业、造船业、矿产业等等。它的制陶业在当时极负盛名，所生产的陶器，不但在当时远销地中海以至黑海等地区，而且现在件件都成为极其宝贵的历史文物。它的造船能力同样十分发达，它当时已经可以制造排水量250吨的商船，这样大的商船，可以说是那个时代的世界之最了。

雅典的商业也和手工业一样，非常发达而且具有很大的影响力。在公元前5世纪中叶，雅典的皮里伏斯港已经成为非常

著名的国际性商港。雅典商业的最显著的特色，是以海外贸易为主，在它那个时代，它的交易之广，商品之多，商路之远，都是无以伦比的。诸如埃及的食物，色雷斯的亚麻衣料，波斯的毛毯，米利都的羊毛，都源源不断地送到皮里伏斯港。据历史记载，该港年均贸易额即使在雅典海上商业已走向衰落时，依然达到2000塔兰多上下。商业发达，金融业也发达，其规模与雏形，已经和近代西方银行有了许多相似之处。

雅典经济又属于殖民经济，因为它的国家的经济性质，决定了它必须不断扩大奴隶的来源。而扩大奴隶的来源，就非与邻国特别是非希腊区域国家作战不可，抓住俘虏，便是奴隶。因为它属于城市经济，又非进行交流不可，交流就需要通道，而打仗既是为了保护自己的通道，又是为了扩展自己的通道。从这个意义上说，殖民经济与商业经济和奴隶经济具有因果互动关系，它们是三位一体，缺少哪一个方面，这种经济结构就会遭到致命的伤害。

斯巴达经济则是另一种类型。大体说来，斯巴达经济虽然与雅典经济一样同样是奴隶经济，而且它的经济剥削和压迫可能更重，而它的手段也更为残忍和暴烈。但它却不属于商业经济，也不属于外向型的殖民经济。它以土地为基础，它的经济方式正如它的社会类型一样，是封闭的而不是开放的。唯有在奴隶来源方面，和雅典经济没有多大的差异。斯巴达经济的另一个显著特点是，它的奴隶制特征有极鲜明的民族色彩，斯巴达人是全社会的特权阶层，一切大权归其所有，而军队的组成和对外作战自然也因之要由他们来承担。斯巴达人以外，次一等的民族为皮里阿西人，皮里阿西人大约相当于雅典社会中的自由人，但地位更低些，他们往往在斯巴达人与奴隶之间起着缓冲减震作用。他们虽然没有什么政治权力，但被允许可以从

事手工业和商业活动。最下层的是希洛人，希洛人不但常常被无辜地杀害，而且每遇战事，他们都会成为被杀的对象，他们只能从事最低等的劳动，主要是农业劳动。

斯巴达的这种以民族划分等级的奴隶制，决定了它的军事侵略性和经济与社会基础的更为强烈的分裂性。

马其顿经济有点类似于斯巴达经济，但是类型不同。马其顿的经济重点也在于农业，但它的基础好得多，它不实行斯巴达式的民族性奴隶制，而是将务农的奴隶与军事联系起来，和平时期，奴隶的任务即是务农，一旦有了战争，则这些务农的奴隶成为最主要的兵源。这一点和中国春秋时代的情形最为接近。马其顿的这种经济形态，使它比之雅典和斯巴达有着明显优势，马其顿人打败这两个最著名的希腊城邦国家，只是或早或晚的事。更何况，不待马其顿人动手，雅典人和斯巴达人就已经彼此拼杀起来。渔翁未及思利，鹬蚌已在相争。但马其顿王国与古希腊城邦既是近邻，又深受古希腊文化特别是雅典文化的影响。亚里士多德与亚历山大这对师生的关系虽然看来并不密切，但亚里士多德却被聘为王子的先生，可以想知马其顿人对雅典文化的倾慕与熟悉。而经济与文化是无法真正割裂的，所以马其顿经济的特点，就在于它不是封闭性的小农经济，而是外向型、涵盖性很强的以农业为重点的奴隶经济，从它的历史发展看，它与雅典经济具有相当的文化兼容性质。

最后一个类型是古罗马经济，古罗马经济与马其顿经济有许多相似之处，但它的地域不断扩大，它没有雅典式的城市经济负担，也没有马其顿式的希腊化特点，它只是按自己的文化要求确立自己的经济方式。古罗马经济当然也属于奴隶经济，但又是以农业为基础的奴隶经济，“罗马人一向认为土地是传

统的最正当的财产形式"[①],"获得大量战利品的罗马将军、搜刮民脂民膏的行省总督、投机取巧中饱私囊的包税人、承包公共工程的商人都抓住一切机会购进地产。他们认为这是最安全的投资",[②]那些"经商包税致富的人通过扩大地产可以获取社会的尊敬和挤进上层社会。"[③]古罗马人对农业的这种价值观念,在雅典人那里显然是不可思议的,而古罗马同样是一个奴隶制国家。因此,它同样需要不断得到新的奴隶,它的扩张又是显而易见的。一方面要扩张,一方面又重视农业,于是形成古罗马特有的发展很不平衡的农业奴隶制经济性质的结构类型。

从重商到重农,形成自雅典到斯巴达到马其顿到古罗马这样的阶梯形式,我将此称为第一阶梯式。

在这四种经济类型的相互冲突与历史发展中,又形成另外一种阶梯形式,即雅典终于被斯巴达打败,而斯巴达又被马其顿打败并征服,最后连马斯顿王国也成为古罗马的征服对象。罗马人成为毫无争议的胜利者,"光荣属于希腊"这个令希腊人怦然心动的口号,终于失去了自己的颜色,而被罗马人套改为"光荣属于罗马"。

但问题的关键不在这里,问题的关键在于,为什么古罗马会成为最后的胜利者?或者换句话说,为什么会出现这样两种阶梯形式,而没有出现相反的结果,即马其顿战胜罗马,斯巴达战胜马其顿,最后由看起来最为文明和创造力的雅典民主制成为最后的胜利者。

①②③《古代罗马史》第109页

(二)、为什么鲨鱼吃了海豹

如果以文明成就比较古希腊时代的四种类型的国家,那么,毫无疑问,雅典城邦的贡献最大,文明层次最高。雅典虽然只有40万人,但它的思想文明在它以及它以后相当长的时间内,处于西方思想史的巅峰状态。它的工商业发展,也在相当长的时间内,居于举足轻重的地位。它在思想、文学、艺术诸方面,同样创造了许多人类奇迹。尤其是它的民主体制,更给人类留下了一份极其宝贵的遗产,同时也成为西方近代文明可以借鉴的最成功的范式。然而,从历史发展的进程看,它却是一个失败者。以我们上面介绍的四种经济类型相比较,雅典体制失败得最快、最早,也最为彻底——鲨鱼吃了海豹,而且连一点骨头也没有吐出来。在古罗马衰亡之后的近1000年里,雅典和它的思想文化、政治文化以及与其共生的整个文化体系,都被人们忘记了。雅典的兴起,如虹一般美丽,而它的消失也如梦一样奇异。

为什么会出现这样的历史局面:我想大约有四个原因。

其一,历史证明,奴隶制,不论是哪一种奴隶制终将被封建制所取代,而封建制的基础,即是小农经济,或称之为农业自然经济。换个角度说,即不管你是城市奴隶制经济,还是农业式奴隶经济,它的最终命运必定让位于封建制度下的小农经济。既然如此,那些原本以农业为主导方面的经济类型显然占有某种优势。一旦时机成熟,它们会首先取得胜利。

那么,为什么封建制小农经济一定要取代任何一种形式的奴隶经济呢?因为后者比前者文明,因为它文明,所以它能解放新的生产力。很显然,一个自主的在自己的土地上种植的农民会超过10个带着铁镣或枷索被人驱赶着种地农奴的生产

率。单从经济方面考虑，显然奴隶的解放走农业经济道路最为现实。因为只要有了土地就有了让他们得以解放和生存的资本。而建立同等规模的工商业则可能是一个巨大的要复杂一千倍，艰难一万倍的历史工程。结论是，奴隶社会不能直接进入资本主义，即使是雅典民主制一样的奴隶社会，也不能例外。

其二，雅典体制有它的两面性，一方面它确实创造了辉煌，既包括政治方面的辉煌，也包括经济方面的辉煌；另一方面，它也必然具有无法遏制的扩张性、侵略性和殖民性。此无它，因为不扩张、不侵略、不殖民，雅典文明就不能生存，连生存且不能，更不要说发展。为什么如此？因为雅典城邦是一个以工商业为主的经济结构体，虽然，它也有一部分农业区，但农业区主要集中在平原地区。我在前面介绍过，雅典城邦区分为平原区、沿海区和城效区，它的平原区以农业为主，沿海区以商业为主，城郊区以工商为主。而雅典全境不过2500平方公里，以这样小的面积，供养这样一种文明，显然是无法生存的。雅典城市人口，约有40万人，这40万人中，自由民占有16.8万人，外邦人有3.2万人，奴隶约20万人。而这40万人中，从事农业劳动的，却又少而又少。即使这20万奴隶都从事农业劳动，商业也不做了，工业也不要了，庙也不盖了，路也不修了，很显然，靠这20万人依然不能养活剩余的20万人。以中国20世纪90年代的情况作比较，我们现在一个农民能养活几个人？中国12亿人口中，农民占去8个亿，但我们并没有做到从根本上解决农业问题，粮食依然不多，到1996年还有8000万人没有解决温饱问题，一些粮食还要进口。那么雅典时代，靠它那一点农奴显然是无法使雅典城邦生存或运转的。于是雅典文化进入悖论，要生存，一定要扩张，一定要侵略，一定要殖民化；然而，要扩张，要侵略，要殖民化，就一定会遭到猛烈的反抗。而

以工商业为主导的城邦经济在兵源、地域等各个方面都没有优势。这个悖论的形式是：扩张必然灭亡，不扩张则无法生存。这使我想起我的外甥女宋菲小姐给我讲的一则笑话，一个人走到独木桥的中段，前面是虎，后面有狼，问这个人如何过桥？答案是："晕"过去了。

其三，历史经验证明，城市经济的长足发展，必须以大市场、大工业、大科技作生存发展条件。唯有大市场，才能给商业或城市经济带来大前景。在这个意义上说，哥伦布发现新大陆乃是西方近代经济发展的必然结果，又是它很快取得成功的重要原因。没有与城市经济相适应的大市场，好像一个在其他方面完全成熟的人却长了两条又细又短的小腿，他尽管有足够的智慧和精力，却是一个畸形。唯有大工业，才能给市场经济以强大支撑。换句话说，如果没有英国的工业革命，则近代资本主义市场经济同样面临尴尬的局面。西方资本主义文明，英国并非最早的成功者。在英国前面许久，意大利的一些著名城市即已取得城市经济的辉煌，这些城市有些是旧城的再造，有些则干脆是新兴的经济体，但他们都没能保持住自己的辉煌，并且很快被英国人、荷兰人、葡萄牙人和西班牙人取代了他们的地位。唯有大科技，才能保证大工业时代的到来，才能保证大市场的正常运转。科技是人类生命之魂，只不过它的历史命运从来没有像在近代市场经济条件下取得那样的良好的发展基础。反过来说，正是科技腾飞了工业，工业又促进了市场，于是三者形成良性循环，为近代资本主义经济文明奠定了基础。而凡此种种，在雅典经济中都是缺乏的，它既没有大科技作动力，也没有大工业作支撑，它希望以自己的力量打出一个大市场来，然而这一条，又是它所力不能及的。

其四，古典商业经济与农业经济相比，显然农业经济更具

有战斗力。

首先，以农业为主导的经济类型，能够更有力有效地解决资源问题。农业类型，主要劳动力均集中在土地上，农、兵合一，或早或晚会成为一种定式。斯巴达也属于农业性奴隶体制，但它因为民族方面的问题，做不到农、兵合一，因此，它的失败将是不可避免的。历史上，农、兵合一最为成功的是中国，但是，由于中国与西方在古典时代无法称雄论道，不免“山中无老虎，猴子称大王”，罗马人便成为当时解决这一问题最好的国家。农、兵合一，平时务农、战时为兵，这在雅典体制是根本办不到的，——因为它根本没有多少农业基础，而在罗马，农业人口则是构成它军力的一个重要方面。

其次，农业主导型经济又特别企盼稳定，因为农业的生产周期长，不稳定——且不论什么原因引起的不稳定，都可能前功尽弃，而且连生存的基础都被破坏。古罗马虽然同样是奴隶制下的农业经济，但务农者并非全是奴隶，在罗马“共和国初期，罗马农业以中小农业为主，通常公民和少数奴隶一起在农田上劳动。”[①] 即使后来，情况改变了，自由民不再直接参加劳动了，但其利害还在，有土地，就有财产，有土地有财产就能生存，因此，土地的稳定，即是他们生存的稳定，也是他们前途的希望。凡农业都要求稳定，则已经成为一条颠扑不破的真理，这真理至少在农业自然经济条件下是无法否认也无法改变的。

再次，上述两条原因合而为一，便形成以农业为主导的经济国家。而这种国家，尤其是奴隶制国家，为着稳定性，必定追求强权性。它为着保护自己的土地，绝然不能接受任何外来的

① 《古代罗马史》第111页。

侵略，也不允许任何内部的动乱，凡有侵略和动乱，必定迅速反击之，彻底扑灭之。加上它奴隶制的本性，它尤其不允许任何侵略，而且还要拼命去侵略他人。因为只有不断扩大疆域，才能不断扩大土地；只有不断大规模俘获俘虏，才能大量增加奴隶。

而这一切，雅典人是做不到的，斯巴达人也做不到的，马其顿人力量固强，方法不对，古罗马人却一一做到了。古罗马人以自己结构性优势，终于取得了在整个西方世界的完全胜利。

（三）、马其顿与古罗马：猛虎与群狼的较量

为着对上述所讨论的经济形态的兴衰与走向获得一个更清晰的认识，在这里有必要对马其顿王国和古罗马经济扩张方式作个概要的比较。

介绍马其顿，应首先划一条分界线，即亚历山大之前的旧马其顿和亚历山大进行世界性远征的后马其顿。旧的马其顿，其经济基础的重心在于农业，因此，它具有明显的兵源优势和战时经济优势。但马其顿是希腊化的，或者说，从亚历山大的父辈开始，已经希腊化并且主要是雅典式希腊化的，所以当亚历山大开始了并几近完成他的远征的时候，他带给世界的不是马其顿文明，而是希腊文明。

亚历山大是一个伟大的历史人物，他生于公元前356年，死于公元前323年，一生只活了33个春秋。以这样的年龄完成这样的伟业，实在是我们这些现代大陆中国人很难想象的。

亚历山大以他非凡的才能，基本完成了他的远征计划，他一生都是在艰辛与胜利的交织与奋争中度过的。因为艰辛，使得他的事业倍见荣耀，因为胜利，又使他的事业倍觉光辉。亚历山大首先是一个军事家，他从希腊一直打到印度，特别是与

当时强大的波斯军队和中亚军队的激烈征杀，尤其显示出他杰出的军事指挥才能和临危不惧、随机应变、不折不挠又有勇有谋的领袖风采。亚历山大虽然在军事上有空前的成就，但他并不是一个只会冒险，或者只知道冲杀的独裁者，更不是一个只凭军事实力而横冲直撞的野蛮人的首领。他的建树不仅表现在军事上，尤其表现在政治上，特别表现在文化上、经济上和人格上。他所创立的埃及亚历山大港堪称人类文明史的一大杰作。亚历山大港位于尼罗河最北端河口的西面，这个位置是以前的埃及人想都不敢想的建港良地，因为从纯逻辑的角度看，尼罗河冲下大量的泥沙，即使建立起港口，也会被这些泥沙所埋没。但亚历山大的想法不同，尼罗河固然带来大量泥沙，但地中海的海浪却从另一个方向对这些泥沙起到清洗作用，一来一往，这些泥沙便被冲击到远离河口的地方。事实证明，在这里建港，不但完全可行，而且意义重大。亚历山大港建成后不久，很快就聚居了100万以上的人口，这在当时无疑是一个奇迹。而这个港口，经历了2300年的历史考验，迄今依然是一座著名的经济与文化名城。

亚历山大对城市经济与城市文明显然心向往之。据史籍记载，在他远征的13年中，他大约在从埃及到印度旁遮普邦的辽阔无垠的地域内建立了70个以他名字命名的城市，然而，这些城市，绝大部分也随着他的帝国的消亡而渐次消失殆尽。这也说明，城市文明的生存、发展与昌盛需要必要的经济条件、社会条件和人文地理条件。

亚历山大将希腊文明推向东方，他的远征，固然造成极大的破坏，而且使数以万计的人口沦为奴隶和流亡者，但他的远征确实对东、西方文化的交流起到巨大推动和传播作用。

亚历山大开创的马其顿王国，无疑是当时世界上最大的帝

国，但他的寿命也同这位天才统帅的寿命一样，如闪电一样的短促。尽管我们可以用这样一种观点看待这样的结局，——即使最短促的闪电，也具有非凡的光明。

亚历山大的失败是必然的，因为凡是靠武力征服得来的胜利都很难得以持久，除非在这武力后面还有适宜的经济方案和同样适宜的文化安置。

亚历山大恰恰在这个方面缺少适宜的对策，他传布的希腊式文明，正好与古罗马推行的罗马式文明不同，虽然他们都是靠武力征服整个西方世界的。其中最大的区分，就在于亚历山大的雅典式文明，重点放在城市，而没有在农业方面扎根。没有农业的根，奴隶制大帝国就无法长期存在，而必然取代奴隶制的封建帝国更没法建成。

对此，西方哲学家罗素曾有一段很有见地的评论。他认为亚历山大的这种结果，有点和19世纪欧洲人碰到的情况相类似。他这样写道：

"近代最相似的类比就见之于19世纪后半叶的远东。新加坡与香港、上海与中国其他一些通商口岸都成了一些欧洲人的小岛，在那儿白种人形成了一种靠着苦力们的劳动来养活的商业贵族。在北美洲梅逊一狄克逊线以北的地方，既然没有这样的劳动力可供使用，所以白种人就不得不从事农业。因为这个原故，所以白种人在北美洲的地盘是巩固的；而他们在远东的地盘则已经大为削弱，并且会很容易完全消灭的。然而他们那种类型的文化，特别是工业主义，却将会保留下来。这个类比，可以帮助我们理

解希腊人在亚历山大帝国东部各个地区的地位。”①

这话讲得很通透，你如果不在所征服的地域内，特别是土地上扎下根来，则你势力再大，依然是浮在表层的没有根系的大树，这样的大树其实只是一株株硬生生移来的巨大的树干，它或者可以长些树叶，但是终不能就此长青不败。相反，如果能在土地上扎下根来，则可能会成为这土地的真正主人，或者至少会与这土地的固有主人一起同生存共命运。

西方自近代以来，殖民文化遍布全球，但真正成为永久性白人家园的地方，只是美洲尤其是北美洲、澳大利亚或者还可以包括南非。南非的情况稍有些区别，而本质上并无不同，它的基础不在农业而在金矿，南非的白人也终于成为这块土地的少数民族居民。这种情况在中国，在印度，在东南亚，在中东，在除去南非之外的整个黑非洲，以及在南美的一些国家，都只能是一种一厢情愿式的美梦。这些不可一世的殖民者，只能以这样或那样的方式、体面或不体面地撤离这些地区，回到原本属于他们自己的地方去。

亚历山大自是一位伟人，他不但人格出众，例如他对于被他打败又被自己同胞杀死的波斯王大流士的葬丧就充分显示了他的这种品格。而且他还是一个非常有头脑有远见又富于现实精神和人道精神的政治家，他为了与他所征服的地区的人共存下去，就主动娶所谓蛮族人的公主为妻，而且还强迫他手下的马其顿领袖们和波斯贵族妇女结婚。这些举动，对于西方人来说，显然是一种怪异而又有些不可理喻的举动，但也正好证明了这位年轻国王的不同一般的文化胸襟。

① 罗素：《西方哲学史》第282页。

但是，东、西方文化的相容是极其困难的。在东方，即使人们很容易将他作为神祇看待，而他的部下，依然按照希腊文化的方式，把他看成一个人——一个不同凡响的人。他们既不向他行跪拜礼，在称谓和其他种种礼仪方面，也只是把他看成一个同伴，一个"头儿"。并且，当他率领军队打到印度河，试图征服印度并且在他认为的地球另一端的海岸线上有新的建造的时候，他的军队已经疲惫不堪，而他的军心也已经动摇。想当初随他出征的人已经所剩无多。他的将领们开始反对远征，要求返回故乡。他想用最为动人的话语说服他们，然而，他得到的只是一片沉寂。随后站出来第一个反对者，而且反对者的声音随即就被一片欢呼声所淹没。他拂袖而去。他思考了三天三夜，终于以希腊人的方式作出决定，就此罢征，返回故乡。

历史作证，亚历山大式的文明，尤其是他倡导的城市文明不能建立更无法巩固一个庞大的帝国，不管他命长命短，也不论他打的胜仗有多么大多么多。

古罗马经济文化恰是另一番景象。一方面它同样属于奴隶制经济，既是奴隶制经济，就需要不断地扩张，以寻找大量奴隶的来源。另一方面，它又与古希腊文明有某些相似之处，例如它也属于多元文化，它的前期不是帝制，而是共和制。再一方面，它的经济基础重心却在于农业，他不曾轻视农业，反而非常重视农业。农业是它立国的基础，虽然它并不像中国先秦时代那样，或者秦汉时代那样，如此鲜明地有效地长期不懈地推行重农抑商政策。

这三大特点，决定罗马经济文化的类型、发展与前途。和雅典文化比，它的民主制没有雅典民主制那么健全和出色。和马其顿王国比，它又没有受到希腊文明那样大的影响。马其顿王国进行征服，它则进行征服的征服。它所征服的，多是马其

顿王国曾经征服过的地方。然而，双方的结果不同。在这种征服过程中，古罗马文化不断地重塑自己，终于以帝制取代了共和制，也以完全不同于马其顿的方式对待它的征服对象。固然，凡是征服都是残酷的、血腥的、暴力的和具有毁灭味道的。但因为古罗马并不打算改变被征服地的生存方式，反而因为版图的扩大，政令的统一，而加强了他们生存的地位。我在前面说过，农业经济——不论是奴隶制下的农业经济还是封建制下的农业经济——它的本性就是寻找稳定，反对动乱；追求统一，反对分裂；要求专制，反对民主。因此，从历史宏观的要求考虑，古罗马的经济文化政策正适应了当时西方社会的要求。于是，罗马帝国成为彼时唯一可能取得成功的社会体制。虽然在今人看来，古罗马的文化成就远远比不上古希腊的文化成就，而古罗马的各位领袖包括它的前三巨头凯撒、庞培和克拉苏，后三巨头屋大维、庞培和安东尼，都比不上亚历山大的文化品位。但历史的演化，不但关心社会文明的发达，尤其关注人的存在方式。只有那些扎根更深的社会经济类型，才能保持更为长久的生命力。花儿固然很美，绿色代表常青。

(四)、先秦经济文化：农业经济的真正胜利者

和西方四种奴隶经济类型相比较，中国可谓农业经济的真正胜利者。好在春秋战国时代的中国与西方不能联接在一个地域内，如果真的联接在一个地域内，那么，古罗马将不会是胜利者，而秦始皇不但会统一六国，还会一统西方。因为春秋战国时代的经济发展远比古罗马时代的经济发展先进有效，也有力。而且这种先进，不属于“量”的区别，而属于“质”的改变。古罗马建立了大帝国，这个大帝国依然属于奴隶制。古罗马的奴隶制可以说达到了奴隶制的巅峰状态，其文明影响虽不如雅

典，其综合实力，则在整个西方首屈一指。但达到极端，也就是走到顶头，而走到顶头可不是什么好事，再想发展，只能物极必反，走下坡路了。这个且不说它，只说中国先秦时期已经处在由奴隶制向封建制转变并完成这个转变的时代，单这一点，就不是古罗马时代可以比拟的。

当然，这也从另一个侧面说明。中国没有出现典型的强大的全面发展且发展到极致的奴隶时代，中国的奴隶时代，特点不甚突出，虽然历史也很长，但文明成就不如西方。但这又成为春秋战国时期的一个有利条件，因为中国奴隶制不够发达，则落在后人身上的包袱也轻。正如两位好汉比武，两人各持一棒，偏其中一位背着一个 80 斤重的大包袱，那么，比武的结果，准是没有包袱的取胜。而这种情形，到了中国向近代社会向市场经济转变时，却遇到了同样性质的麻烦。

中国由奴隶制向封建制的转变，大约自春秋时代开始，或说至少自春秋时代已经开始，而春秋以公元前 770 年作为自己的起始标志，那么，就是公元前 8 世纪开始的这一历史转变的了。到战国时代——公元前 475 年三家分晋，正式进入战国时代——则这个转变业已大体完成。这就是郭沫若先生首倡的春秋战国分期说。中国的这一伟大转变，前后用去 300 年时间，即使算到秦始皇建立中央集权式的封建大帝国，也只用了约 550 年时间。550 年，对于一个人来说，真是其长无比；对于一个伟大的民族来说，不过是瞬间而已。对比于西方的这种转变，更显得干净利落，有效有序。西方社会直到公元 476 年才算进入中世纪，即西方封建时代，那么，与中国人相比，就足足晚了约 600 年时间，其转化之慢，也足以令世人称奇。

但对中国历史的分期，史学界有很大的争论。主要的代表观点有三种，即西周分期——认为西周时代已进入封建社会，

春秋战国分期和魏晋分期。本书作者赞成春秋战国分期，其主要理由有四。

第一，铁器主要是农用铁制工具的普遍使用。这个观点是郭沫若先生的。社会的转变，首先要靠生产力的转变，生产力落后，则转变只在表层，虽有变化难有质变。铁器的普遍使用，显然使得重大水利工程能够完成，而农业生产率也得到质的提高。以农田种植中最主要的工具——犁而言，1956 年山西侯马市北西庄东周遗址中出土春秋时期的铁残犁铧 13 件，1950 年今河南辉县固围村战国魏国墓发现的铁农具 10 件中，有犁 4 件。1958 年河北易县燕下都城址高陌村遗址中也发现了犁。1956 年河北邢台市西南申家庄村北遗址出土犁铧 1 件。1957 年山东滕县古薛城战国冶金遗址发现了犁、铲等铁器 20 余件。1958 年于山东淄博故城遗址中发现的铁器里也有犁 1 件。发现的范围之大，铁器之多，可以想见至少战国中期，中国农业工具中铁制品已取得了突出地位。

铁器的出现代表了一个新的文化科技系统。因铁而发展的矿业、冶金业自不待言，因铁而带来的种植技术更未可轻视，因铁而带来的战争形式和力度的变化同样巨大。只要比较一下春秋时代与战国时代的战争规模，就可以知道铁兵器的应用，确是划时代的大事件。

因为生产力的转变而决定了生产关系进而改变了整个社会文化系统，正好说明中国奴隶制与封建制的分期就应该定在春秋与战国之间。

第二，小农经济的基本完成。封建经济的特点是小农经济，优点是小农经济，缺点也是小农经济。中国小农经济的确立，同样在战国时代，其发生应该更早一些。这一点，我们可以从商鞅变法的主要内容找根据。

商鞅变法中心在于农业与军事，兵、农是变法之本。而从其实质来分析，关心军事又不如关心农事，在农事中投的心血更多，取得的成绩更大。商鞅的一大政策措施，即实行小家庭政策，这政策不准一个家庭中有两个成年男子，凡有两个成年男子，必须分家立户。这显然是和强制人们参加生产劳动有关系的。分家则分地，分家分地便不能再有依赖性，从而在体制上保证了农业的劳动投入。这个制度，证明了以农户为特征的小农经济至少在商鞅时代起就已经开始确立。

商鞅变法的另一个重要方面，在于税赋。商鞅二次变法前，秦不按土地纳税，二次变法之后，实行按户纳税的方式。按户纳税，自然对农业有利。因为按户纳税，则不问你田多田少，也不问你有田无田，唯有多耕多种多收才能保证生活和富有。其结果是无田者必要置田产，有田者必要苦心经营，田少者必要多购田，田多者则成为新的富裕阶层。

第三，战国时代，自然还有奴隶存在，但这些奴隶已经与小农生产无关。中国战国时代的古籍，只有关于以家庭为单位的农业经济的记载，而没有关于小农经济中奴隶的记载，只有关于买卖田地的记载，而缺少买卖种田奴隶的记载。秦始皇时代，还有大量的失去人身自由的人为他戍边修塞，建造各种宫室楼台，但这些都是刑徒，而非奴隶。他们的身份首先是犯人，其次才是奴隶。秦末陈胜吴广大起义，他们本人都是农民。奴隶制是使用奴隶进行和保证生产劳动作为其基本标志的，这种标志在井田制被瓦解之后，如果还有某些残余，毕竟已经不能以其规模成为社会经济的主流力量了。

而且，需要特别强调的是，商鞅变法既不是孤立现象——不仅秦国变法，山东六国都在变法，也不是暂时现象——即使商鞅死后，商鞅所确认的法制依然存在而且不断发展。正因为

有这样的基础，秦始皇才得以灭亡山东六国，建立起中国有史以来第一个中央集权的大帝国。

以今天的眼光看待历史，一个健全的封建文化体制，至少应该保证五个方面的内容，即：1、小农经济基础；2、相应的国家管理方式；3、统一的中央集权的国家政权；4、统一的强化的共同信仰或理念；5、推行这理念的适宜方式与队伍。

到秦始皇时，这五个条件的前三条已然全部具备，小农经济，建成了；郡县制，确立了；中央集权的国家政权，完成了。有这三条，已经足以使“秦王扫六合，虎视何雄哉”。而他所建立的大帝国能否命运久长，则还有商量。这一点，我们稍后再讲。

四、思想比较：天经、地义各著风流

（一）、辉煌的时代，不同的结构

古希腊和中国先秦时代的思想文化，各在人类文明史上占据特殊重要和特别光荣的地位。罗素先生曾对古希腊哲学思想感到惊叹，说：“在全部的历史里，最使人感到惊异或难于解说的莫过于希腊文明的突然兴起了。”古希腊在思想领域创造的辉煌，不但使罗素先生惊讶不已，对于整个西方近代哲学，它几乎就是一座取之不尽、用之不竭的文化宝藏。西方近、现代哲学家固然可以对古希腊文明发表各种各样相互抵牾相互对立的意见，但他们的哲学“血脉”中，或多或少或自觉或不自觉，都存在古希腊思想文化的情愫，这简直有点像人类的遗传基因一样，遗传基因固然千差万别，但没有这基因的人，又怎么能算是人呢？

古希腊思想文明为人类文明创造了一个辉煌的时代，春秋

战国时代的思想文明同样为人类创造了一个辉煌时代。两相比较，正似双峰并峙，难有高下之分。春秋战国时代的思想文化，同样为中国后世的思想文明打下了一个极为有利的基础，而且可以毫不含糊地说，唯有先秦时期的思想文明，才是古代中国人留给中华民族也留给世界文化的最宝贵的思想文化遗产。秦始皇创立的庞大帝国固然令人感叹，诸子百家留下的文化遗产尽可以永远滋养人类文明的后来人。

希腊民主制已经过时了，秦汉大帝国也已经过时了，但古希腊和春秋战国时代的思想文化都没有过时。直到今天，人们还在不断地对这些宝贵的思想文明进行回顾，对代表这文明的历史文献，进行阅读和学习，对创造这文明的伟大人物及其思想进行反思和研究。可以这样说，即使资本主义文明将来有一天也成为历史，古希腊和春秋战国时代的思想文化同样还会存在下去，而且将滋养和启迪一代又一代的人们。

古希腊和春秋战国时代之所以能够取得这样的辉煌成就，完全是历史使之然，时代使之然，同时也是当时的思想界及其杰出的代表们不失时机，不辜负历史的栽培，以自己的聪明才智，回报了历史和社会对他们的培养、哺育和期待。

这两个时代具有极其良好的宽松的学术环境。对这些杰出学者的研究，没有人压制他们，没有人监督他们，没有人报复他们，也没有什么东西限制他们。当然更没有焚书坑儒，没有宗教裁判所，没有株连政策，没有东厂密探，没有火刑，没有廷杖，没有教皇通辑令，也没有文字狱。一方面是没有这些乱七八糟、充满血腥，又时而疯狂，时而阴险的束缚，一方面又有特别“热”的社会需求。在古希腊，热爱哲学的青年，关心哲学的社会阶层，自公元前7世纪至前3世纪，几乎从来没有发生过断流，而且影响日深，影响日大，从讲学到办学，成为彼时的一

大时尚。在中国，则一举打破西周时代的"学在官府"的旧制。西周政权已然岌岌可危，统治秩序已然纷纷大乱，狄戎竟敢于王廷试马，纵火天朝，孔子则大呼"礼崩乐坏"。虽是礼崩乐坏，正好百家争鸣。虽是学不在官，正好私学蜂起。孔子办私学，就有3000学生。在那样的物质条件下，课徒3000人，可说是个空前的奇迹。而这样的奇迹，在春秋之前有谁能作会作敢作这般想象？更绝妙的是，讲学者，绝非孔子一人，立派者，更不止儒学一派。据《汉书·艺文志》记载，春秋战国时代共有189个学派，而传下来的也有十数家之多。这样多的学派，这么多的听众，这么大的影响，留下这许多不朽的著作，可以说，终整个封建时代都是不曾再有过的文化局面。论其影响，也很少可以找到能和先秦诸子一比高下的思想家、理论家。

这两个时代的人物和学派具有完整的甚至近乎完美的人格和学术风格。说它们近乎完美，是因为在他们身后相当长的历史时期内，绝少有如他们一样的人。他们具有独立的人格，因为他们不需要投靠任何人，他们不要靠山，他们的靠山就是他们自己，就是他们的学养。以学为山，这学人一定是不平常的，而他们的学问也同样一定是不平常的。因为学派众多，所以争论也多，但这些争论，全然是学术性的，是思想与思想的交锋，是哲学对哲学的冲杀。他们只有阳谋，没有阴谋，只有争鸣，没有倾轧。虽有对自己学问的百倍信心，绝不对对方的人品乱加褒贬。他们不会告密，不屑于告密，也不知这告密为何物。他们为着自己的学术理想，可以抛弃自己的生命，但他们从不把反对自己学术的人看成政治敌人，或者必须杀之而后快。他们中的佼佼者，只有论敌，绝无私敌，而且从来也不会恼羞成怒，强加于人。古希腊思想文化人物中，只有被害者，没有害人者。春秋战国的百家代表，同样只有受害者，很少以私仇

加害于人的人。古希腊的哲学家们,没有一个为着某种利益而背离其哲学信念的。春秋战国时代,人品最劣的唯有纵横家一流,而他们恰恰不入思想文化之门。

古希腊和春秋战国时代,都是人才成团崛起的时代。这两个时代都不算很长,但它们哺育和培养的思想家、理论家却超过任何一个古典历史时代。在西方唯有近现代特别是17至19世纪的哲学家群可以和他们分庭抗礼。在中国,则没有一个历史时代可以与他们一论高低。

这两个时代都产生出超一流的文化巨星。在古希腊,出了泰勒斯、毕达哥拉斯、德谟克利特、赫拉克利特、苏格拉底、柏拉图和亚里士多德;在中国,则出了孔子、老子、庄子、孟子、墨子、孙子和韩非子。这些人物个个堪称人类思想文化史上的巨星,而孔子更是巨星中的巨星。这倒不是因为本人是中国人,才这样评价他。而是孔子对历史文明的影响,确实超过了任何一位历史学人。他所创立的儒学,与佛教、基督教、伊斯兰教并列为对人类产生最大影响的文明形态之一。美国人哈特曾经对人类历史上最有影响的人物排了个座次,其中前10名人物是:穆罕默德、牛顿、耶稣基督、佛陀、孔子、圣保罗、蔡伦、高唐伯、哥伦布和爱因斯坦。其中亚里士多德排名14位,柏拉图排名40位,老子排名75位,孟子排名92位。在另一次美国式的排名中,孔子曾列为世界10大文化名人之首。个中原因,且待稍后再讲。但以双方的思想文化而言,则春华、秋实,各有光采;天经、地义,各著风流。

然而,古希腊与春秋战国时代的思想文化,其发生发展过程和组织结构又有很多区别。这些区别,不但反映了各自文化的品性与特征,也对各自的文明传播产生了不同的导引和影响。

从人才态势方面分析，古希腊思想人物呈链式发展过程，前代与后代人物之间，属于交接式、阶梯式关系。所谓交接式，即思想人物相继而出，不呈现特别集中的发展态势。所谓阶梯式，即后来人与先前者总有某些必然性联系。当然这不是说，古希腊思想家哲学家之间没有争论，或者总是后者比前者水平高，并非如此，争论其实激烈。而且以其历史水准而言，应该说是中间高，两头低，最伟大的人物居于中间偏后段落。中国《辞海》哲学分卷共收古希腊哲学人物 19 人，最早的是泰勒斯，他约生于公元前 624 年，逝世于公元前 547 年。最晚的一位是伊壁鸠鲁，他约生于公元前 341 年，去世于公元前 270 年。若以出生年计，前后相距 283 年，或以泰勒斯出生计到伊壁鸠鲁去世，则首尾 354 年。354 年间，共计 19 位哲学家，而且分布匀称，平均相隔约 19 年。而实际情况，每两位哲学家之间，以出生年龄论，相差最大的约 40 年，以去世年龄算，相差最多的为 30 年。350 年间，平均不足 20 年出一位杰出的哲学人物，可谓人才荟萃，而这些人物的生卒年代分布如此均匀，正像一个长长的历史链条一样，一环接一环，呈链式状态在人类历史上留下了一条耀眼的长线。

古希腊这种链式发展状态，形成它特有的前后承传关系。哲学家与哲学家之间，学派与学派之间，虽有异见，但相互继承，在纷争中承继，在承继中发展。在古希腊哲学发展的 400 年间，前后有米利都派，它的代表人物是泰勒斯、阿那克西曼德和阿那克西米尼；毕达哥拉斯学派，其代表人物即毕达哥拉斯；其后是被马克思盛赞的赫拉克利特；又有巴门尼德和以他为首席代表的爱利亚派；以后又有智者文化派；再后就是苏格拉底、柏拉图和亚里士多德。在苏格拉底后面还有犬儒派、居勒尼派和麦加拉派等等。古希腊哲学的链式发展规律的优点在于，它

不是平庸的继承，而是在继承中总有创造。阿那克西曼德是泰勒斯的亲戚，又是他的学生，但他不拘泥于先生的教诲，而有自己的创造。阿那克西米尼又是阿那克西曼德的学生，同样不局限于先生的学问，而有自己的新发现。古希腊哲学，至赫拉克利特而达到自觉。黑格尔认为，唯有到了赫拉克利特，哲学家才从公共事务中脱身出来。从这个意义上讲，赫拉克利特是西方哲学史上的第一个专业哲学家，哲学作为一个职业，一种独立的科学追求，便从此时此地此人此见开始。而阿那克曼德则是第一个赋予哲学以专业抽象本质的人，自他开始，哲学才第一次构成了自己独立体系的逻辑起点。古希腊哲学到苏格拉底已从溪流汇成大河，到柏拉图又使其发展达到历史的巅峰状态，到亚里士多德而成为大百科全书的思想理论和学科体系。亚里士多德之后，古希腊哲学的高峰期过去了。但后来的人并非没有自己的独特创造，例如芝诺的飞天说和伊璧鸠鲁的原子说，都有很特殊的哲学价值和科学价值。只不过，到了他们的时期，由于种种社会文化原因，古希腊的哲学高峰已过，江河滚滚的景象已成昔日荣光，这些后来的哲学人物没有那样的声势也没有那样的气派了。

古希腊思想文化的总的发展特点是，它们各有明确的师承或继承关系，但后来者决不为前人所束缚。他们或以这样的方式或以那样的方式，不断地批评、批判和超越前人，从而找到自己的存在价值，而这一点，也是和中国先秦诸子的风格大不一样的。中国先秦诸子的批评主要表现在派与派之间，在同一学派当中，徒弟很少能够超过师父，因为徒弟不敢、不想且因此也不能超过师父，他们只是希望自己的学派能超过他人。

春秋战国时代的情况另是一番景致。春秋战国时代的思想人物态势，则是轮式发展过程。它不是交接的、阶梯的，而是

带有突发性特点，并具有某种共生性特征。在一个特定时期里，人物特别集中，所谓人才成团崛起，正适合先秦时期的人才状况。

春秋时期第一个思想家，应首推管仲。管仲生年不详，去世于公元前645年，与秦勒斯的生年相近。管仲前后，虽然还有些思想人物，如伯阳父、史伯、叔兴、史墨、医和等，均不很著名。管仲以后的另一位思想家和政治家则是子产，子产生年不详，大约卒于公元前522年，以卒年论，离管仲去世已有123年之久。自子产开始，出现一个人才高峰，如晏婴、孔子、孙武、老子、邓析。邓析是法家的先驱者，又是名家代表人物之一，他生于公元前545年，去世于公元前501年，与子产逝年相差不过22年。子产虽生年不详，大略推算则在此半个多世纪的时间内，这一阶段共出现著名哲学人物6位，大约每10年得1人，可谓人才如林，成一大人文风景矣。而且，这6位人物，个个了得，都在人文思想史上有着重大的贡献。然而，这还不是春秋战国时期最大的人才崛起高峰。春秋战国时期最大的人才高峰，应从墨子算起，至法家集大成者韩非划一段落。墨子约生于公元前468年，卒于公元前376年。邹衍约生于公元前305年，卒于公元前240年。从墨子到邹衍，其间著名的思想家、哲学家、理论家包括杨朱、李悝、吴起、慎到、彭蒙、田骈、商鞅、尹佼、孙膑、申不害、孟子、许行、告子、庄子、魏牟、兒说、惠施、公孙龙子、宋钘、尹文、张仪、苏秦、屈原、荀子、尉缭等。自墨子生年至韩非卒年，首尾相加不过235年，平均不到10年即出现一位杰出的思想人物，或者一个著名的学派，而一个学派，显然很少由一个人构成。如果从著名法家代表人物慎到算到阴阳家邹衍，则前后不过90年左右时间，即产生重要学术代表23人，平均不到4年即有一位代表人物出现。这样的人才高峰，无论

古今中外，都是极其罕见的。

而这两个人才成团崛起的时期，正是春秋末年到战国中期这样一个历史时期，这个时期，中国历史正处在剧烈的深刻的前所未有的大转变关头，墨翟出儒而立墨，杨朱标新立而异，李悝要变法，吴起也要变法，慎到、申不害同样要变法，商鞅则开辟天地，对秦国来一个彻底的大变革。此时墨子正在兴旺，杨朱又在发难，孙膑还要统兵，公孙龙子又要为名家争光采，孟子还要辟杨、墨，荀子又要反对孟子的性善论，阐述自己的性恶论，告子则主张性本无善无恶说，庄子还在鼓弄他的与众不同的"相对论"。许行要立农，屈原要赴难，张仪要合纵，苏秦要连横，邹衍要论阴阳，尉缭子要著兵法。这真是一个群星灿烂的时代，这样的时代，人类一别久矣，令人好不怀念。

古希腊哲学家的发生发展是链式的，其影响也是链式的，大约近于清人赵翼所谓"江山代有才人出，各领风骚数百年"，不过领风骚没有那么久就是了。在苏格拉底的时代，泰勒斯已成历史，提到他的人怕不多了。到了亚里士多德的时代，他信仰的思想便是他办学的根据。虽然他是柏拉图的"徒子"，是苏格拉底的"徒孙"，但他是主张"真理高于柏拉图"的。他所谓的真理，其实就是他所研究的成果，如果不是他研究的成果，又何必说真理高于柏拉图，而不说真理高于亚里士多德呢？

先秦时代的思想家们的走势则是轮式的，其影响方式也是轮式的，他们的影响是共生的。儒学昌盛时，兵学已发生；兵学发达时，道学已兴旺。儒要发展，墨也要发展，法还要发展，名家、杂家、农家、阴阳家，哪一家都不甘落后。而且，虽然争论多多，甚至十分激烈，但一直到秦始皇统一六国，百家依然大多存在并且各有自己的社会影响，正因如此，秦始皇才要焚书坑儒。焚书坑儒，说明了儒家的影响已经渐占上风，但看焚书的内容，

除农、医、卜筮之外，尽皆焚之，可知诸子的影响，又不止儒家一家而已。

就古希腊思想文化与中国先秦时期思想文化的差异而言，主要表现在如下四个方面。

只是在进行比较之前，作者对使用的比较方法应该事先作个说明。比较，包括动态比较，也包括静态比较。动态比较是对比双方的发展过程及预后情况的比较。静态比较，则是找出双方的主要倾向。然而，静态分析的缺点在于它很难反映两个时代不同思想家的发展脉络和彼此的差异。但静态比较又十分重要，比如说我们讲山西人爱吃醋，山东人爱吃葱，这就是静态比较。而实际情况是，山西人并非人人爱吃醋，而山东人也不见得个个爱吃葱。静态比较者，寻其主要倾向而已，这一点，是应该提醒各位同仁予以注意的。

1、学术体制：古希腊人喜欢分门别类，中国人重视整体研究。

西方哲学古有分科传统。讲传统，当然不是说古希腊哲学甫一产生就成了传统，而是说随着时间的推移，它的这个特色愈来愈突出，终于形成传统。它的学术是以专业学科作为体例基础的，如哲学、伦理学、物理学、诗学等。所谓古有传统的"古"字，其实就是古希腊，而分科大师，则是亚里士多德。亚里士多德之前，文体以对话为主。柏拉图的著作对话很多，几乎千篇一律都是对话，唯有一本《法律篇》是叙述体的。亚里士多德之后，分科已成定势，虽然一些著名人物不一定采用这样的方法，但分科的优势在学校教育中是显而易见的，所以这个传统即使在中世纪那样的黑暗年代，也没有断绝。其实分科并不始于亚里士多德，但在中国人所理解的文理科的分科方面，他是一名大师级的人物。

亚里士多德一生著述极多，直到今天我们这些后来人弄不明白，他是靠怎样的精力、体力、智力和学力才能写出那么多的著作。据说他一生写过1000多卷著作，流传下来的也有162种之多，其门类包括逻辑学、修辞学、政治学、经济学、伦理学、心理学、动物学、植物学、诗学、物理学和形而上学。单其主要著作，不要说写，就是读一遍也非用去许多功夫不可，何况传下来的还有162种之多。

分科的妙处，在于体例完整，对象准确，在山言山，在水言水，学习者固然方便，著述者也便于集中心思于一个个专门的领域。分科可以加深研究的力度，分科又要有完整的体系，只有一得之见就不够分科的资格，写写随笔可以，写成一本学术著作则有困难。分科是科学研究达到一定水准的必然结果。而这个传统，直到今天，依然没有更好的办法可以代替它的。

中国历史上没有分科传统，但不是没有专门领域，中国的史学便是一个专门的领域，医学又是一个专门的领域，农学、兵学同样属于两个专门的领域。但反映在体例方面，专门学科依旧处在朦胧状态，特别是同属于思想文化这个范畴的，如哲学、伦理学、逻辑学之类，在古代中国，没有这样的词汇，也没有这样的学科。西周以前，学问出于官府，那时候，就有所谓“六艺”之学，“六艺”也是一种分类方法，但其学科色彩淡然如水。春秋、诗、乐三艺，还可以成为专业，书、易、礼三艺，则难于确定其专业性质。即使春秋、诗、乐一经讲解，也失去专业本意。清人大学者章学诚认为，中国古来六经皆史，那么，说《诗经》是诗歌专业就不全面了。何况《诗经》只是诗的合集，若认其为诗学，却又牵强。春秋本是史书，但后代儒学并不在史学方面下功夫，乃是专心于春秋大义，所谓“孔子作春秋，令乱臣贼子惧”。史书不用史解，乐书同样要在乐理之外另有说明，大约那说明

不甚合中国传统文化之口味，于是六艺存其五，唯乐艺一门，成为历史的失遗。中国真正的分科思想，要到明清时代方有所自觉。最早的自然科学方面的分科著作，应属李时珍的《本草纲目》，而最早的分科范本，则是利玛赛和明人徐光君合译的《几何读本》。但那是一本真正的外国书。

先秦学人虽不重视研究体例的学科要求，而且也没有这样的意识、欲望和自觉，但这并不证明他们是一脑袋浆糊，没有学问。其实，春秋战国时代的中国学人正是一些大有学问的知识分子，而且绝不像后来很多儒生那样只会读经、注经，甚至只会读八股，考科举。他们胸襟开阔，思想深邃，学识渊博，立论通达。他们不要在某个领域作专门的深入，却要将研究对象作全面的把握，这种整体把握的功夫，其实十分难得。

整体把握不是零敲碎打，而是有一个完整的理念贯穿于整个思想体系之中。法家所言，可以涉及100个方面，但是不要紧，虽涉及100个方面，其主旨，却百变不离其宗，依然是法家本色；儒学可能涉及1000个方面，也不要紧，虽涉及1000个方面，却千变不离其宗，依然是儒学风范；道家可能涉及10000个方面，又不要紧，虽是10000个方面，仍是万变不离其宗，依旧是道家门第。先秦学者，人以学分，学以派分，学分百派，百家争鸣。虽然几乎个个是整体性思维的能手，对于同一个事物却有不同的见解，因为有不同的见解，才有不同的学派。或许应该这样说，古希腊学者擅长学内分科，而春秋战国时代的学者则是门外有派。

自然，说古希腊学人学内分科，不是说他们彼此之间没有争论，而是说他们的争吵，常常能特别集中地反映在各个不同的专业方面，如政治学方面的争论，哲学方面的争论，伦理学方面的争论，以及美学观念方面的争论。争论集中于专门问题，

于是才产生了分科传统，这二者之间，相互作用，互为因果，因强化专业而导致了分科，又因分科而强化了专业。我们读西方书，最好一门一门地进行，尽管在所有门类之间，都有数不尽的分歧，但这分歧只是规规矩矩地站在各自的专业门内，盐与盐比咸，醋与醋与比酸，糖与糖比甜，姜与姜比辣。西方人的这种学术规范，对于后来的近代思想文明具有重要价值，对于近代社会文明、科技文明，特别是工业文明，也有重要价值。而传统一旦形成，还能产生出超越这传统的再生力量。

中国人不重分科，但要分派，不同的派别更容易鲜明地反映社会各阶层的利益。但以学术方式评价这种体例安排，则有它明显的缺点。它不唯令初学者不易把握，而且让习惯于分门别类研究问题的人往往丈二和尚摸不着头脑。它面面俱到，很难作深入的研究，虽然内涵丰厚，却又不易向新的层面发展。

但中国式的思想体系，也并非一无是处，相反，却形成了中国学人的独特长处与风格。

一般地说，越是体例严整的，其外在选择余地越小。因为它过于严整，从而对它的选择只能是肯定或者否定，若不说“是”，只好说“不”。而中国式的无分类思想文化，学内无科，学外有派，至少提供两大便宜：第一，它的适应性强，你不同意这一点，还有那一点，它不是“专卖店”，你想买上衣，他只卖裤头，它是“百货商场”甚至是“超级商厦”，你不需要的，看看也无妨，你看不中这一个，还有那一个。何况，诸子百家，并非一个“商厦”，正如北京有“蓝岛”、“燕莎”，有“王府井”“西单”，这一家你不高兴，可以另换一家。实际上，秦选择法家，汉初选择道家，汉武帝选择儒家。如果不是百家争鸣，而是只此一家，别无分店，那么秦皇固然有些寻根不着，汉武帝也只好硬着头皮读《道德经》，但以他那等心性，那等报负，那等取向，读《道德经》能读

得下去吗?

2、价值取向:一在学术,一在社会

古希腊思想家的研究,最富学术特色。学术固然只能出于实践,但它并不等同于实践,混淆两者的界限,无异于对学术的扼杀。有人以为,所谓实践出真知,就是无论什么,先得实践。实践不错,但不见得就是一个人的实践,也不是任何一个结论的得出,都需要实践一番。科学发明常常以假设作前提,请问假设可算实践?对实践二字又不可拘泥而不求甚解。比如文学家的实践,鲁迅先生早有明论。有些可以亲身尝试,有些则有赖于观察,有些还需要想象。否则,写小偷一定得去作扒手,写妓女一定先去卖淫,怕行不通。这些倒也罢了,如果写自杀者先去自杀,写杀人者先去杀人,怕连写作的资格也没了。学术出于实践,但要高于实践,学术研究有自己的一套方法、程式和理论。固然这些方式、程式和理论也不是一劳永逸的,它本身需要不断完善、发展和变化。甚至在可能和必须的条件下,还会发生变革和反叛,从而使旧的一套成为历史。这种变化的基础当然在于实践,而新的方式的确立同样会高于实践,形成自己的独立体系。因为学术与实践与现实有这样的差距,所以学了经济学,不一定能做生意,而生意场上特别的成功者,未必就懂经济学。那种以为所谓学术马上可以拿来就用的想法,实在是对学术的亵渎。世界上没有这样的学术便罢,纵然有之,必是庸俗之物,哗众取宠或可有余,真想进入学术殿堂,是不能够的。

古希腊思想文化,很重视学术品位,或者说,学术追求在他们已经成为必然行为,而必然行为,是无须讨论的。正因为如此,无论是最讲究体系安置和学科分立的亚里士多德也好,还是不考虑学科分立,却特别注意逻辑演绎的柏拉图也好,还是

只留下思想，未留下著作的苏格拉底也好，以及他们之前或之后的种种学派，绝大部分，都有自己的独特的学术观念、学术追求和学术品位。他们很少就事论事，就算就事论事，也要从中找一个道理出来。换个角度说，中国古代思想家的思想文化，我们最好称之为“思想”，而古希腊思想家的思想，却应该称它们为“学说”。

但是，中国先秦时代的思想家并非没有学说，但他们学说的价值取向，却更为贴近社会，或许应该作一个这样的比喻，即古希腊哲学家，他们是要从客观世界中寻出一个理来，或者用他们发现的“理”来解释客观世界。而先秦时代的思想家们，则不太想对他们生活的世界进行阐释和诠解，他们只乐于为现实生活服务，对这些现实进行攻击或辩护，或者找出种种理由逃避社会生活；其中的激进者，则一心进入政治权力的漩涡之中，要在这惊涛骇浪中显示自己高超的弄水本领；其中的理想主义者，则希望当权者接受自己的思路，并把这些主张变成真正的社会文明；其中的功利主义者，则干脆弄权如术，要在激烈的社会冲突中“玩”上一把；而那些消极的或悲观的人们，则想方设法，逃灾避难，或者沉思默想，冷眼旁观。

但无论哪一种情况，他们对于现实生活都是不能忘怀的，对于激烈的政治斗争都不能熟视无睹，所区别的只是所关注的重点不同，所采取的态度有别。他们或激昂，或冷静，或愤怒，或和平，或孜孜不倦，或锲而不舍，或奔走呼号，或埋头苦干，或冷嘲热讽，或吹风助火，或以天下事为己任，或一心为己，虽一毛而不拔，或壮怀激烈，为着理想追求，不惜以生存为代价，或不堪变乱，禁不住心如死灰，形如槁木，或大智若愚疯疯傻傻，不知周为蝶乎，抑或蝶为周乎？或自以为聪明绝顶，必欲置天下如棋局而后快。

先秦时代的思想家们，他们对社会与人生的方方面面都观察过了，考虑过了，分析过了，反思过了，体悟过了，筹划过了。即使这些内容不是一个学派可以包揽的，但漏过东家，还有西家，南邻不知，北邻能晓。可以说春秋战国时代的思想家们，把能想到的都想到了，能说出的都说出了，能预测的全预测了。世界上还没有哪一个古代国家的思想界，对于现实社会作过这样全面详尽又不乏真知灼见的大思考哩！

因为春秋战国时代的思想家们太关注社会现实，所以他们不甚关心学术，这一切所造成的后果是，尽管他们的思想当中有着多到无以胜计的学术思想，这些学术思想却如无边草木一般蓬勃交错地成长在现实的大地上，远离现实，它们便难以生存。

因为春秋战国时代的思想家们太关注社会现实，所以他们对与人生有关的内容总是特别有兴趣，特别爱下功夫，特别不能割舍，也特别着迷入迷。而对与人生没有关系或没有大多关系的事情，则分心不多，或有为之，不能成为主流。他们对鬼神之类，总是兴趣不大，对于自然科学同样兴趣不大。这从两个不同的方面反映出他们的优点和缺点，弱项和强项。

因为春秋战国时代的思想家们太过于关注社会现实，所以他们学说中有关社会与人生的学说，总能为社会所青睐，而与此无关或无直接关系的内容，则渐渐萎缩，终于没有发展成新的专门性的研究领域。如墨子的逻辑思想，如墨经中的光学成就，本来可以发展成为新的更大的研究成果的。然而，连墨翟本人也随着秦汉王朝的确立和巩固，被挤到舞台的后面去了。

因为春秋战国时代的思想家们太过重视社会现实，所以，法家必定在战国时代取得统治地位。法家其生也晚，但发展极快，不但后来居上，而且势压群芳。

因为春秋战国时代的思想家们太过于重视社会现实，所以儒家才慢慢露出头角，冷遇也吓不退它，打击也扑不灭它。它的根系已经深深扎在社会现实当中，不论你允许与否，它都要顽强表现自己，不取得自己的应有位置绝不罢手——既取得应有地位犹不罢手，只不过这已经不是战国时代的事情了。

因为春秋战国时代的思想家们太过于重视现实，所以它们终将归于同一个发展方向，不能归于同一个发展方向的，便会很快消亡，能够归于同一个发展方向的，纵一时不曾得志，有可能在未来的社会生活或政治交会中找到自己的位置。比如道家终于成为道教，而道教终于成为儒学的一个补充；阴阳学说终于得到汉代儒学的青睐，并经董仲舒之手使之与传统儒学巧妙合为一体。

春秋战国思想家们的这些文化，实在与古希腊思想家的道路不同。柏拉图与亚里士多德虽然是师生关系，仿佛中国的孔子与曾参，子思与孟轲，然而他们却成为后代哲学的两个异流的源头。中国先秦诸子，虽千变万化，却万变不离其宗，终于共同成为儒学大经典《经》、《史》、《子》、《集》的有机构成。

3、结构特点：寸有所长，尺有所短

从古希腊和春秋战国时代两种思想文化的整体结构分析，双方均有各自的长处和短处。古希腊的长处在于科学，这个科学指的虽不仅是自然科学，却与自然科学密切相关。它的短处在于脱离现实政治生活。春秋战国时代的思想文化结构的长处在于贴近社会生活，缺点在于缺少科学精神，对自然科学和技术尤其不予重视甚至特别轻视，以至科学技术难入思想文化之门。

但是也有例外，墨子就是一个例外。墨子，名翟，其生卒年龄、籍贯均不详。但从他一生活动，特别是与孔子、孟子关系

看、墨翟当生于孔子之后，孟子之前，大约在公元前468年至前376年之间。司马迁对墨子已经不重视，《史记》为孔子作传，写得静气如山，虽文字不多但功夫内隐，令人读之起敬佩之情。墨子无传，只不过在荀孟列传之后留下短短24个字。其文曰："盖墨翟宋之大夫，善守御，为节用，或曰并孔子时，或曰在其后。"以此看来，至少到汉武帝时，墨子已淹沦久矣，以至如太史公这样的史学泰斗对墨子也不甚了了。据今人考证，墨翟当为鲁国人，但在宋国做过大夫。

墨学本为战国显学，而且是中国先秦诸子中最有特色的显学之一。墨子重操行，而且多才多能。墨家组织严密，纪律严格，为实现自己的理想，不避危亡。墨家之规法严厉，即使是亲生儿子犯了罪，也绝不宽容。墨家的领袖称为钜子，曾有墨者钜子腹䵍的儿子杀了人，秦惠王怜惜他只有这么一个儿子，打算赦免他，但腹䵍不听，以为国法可赦，墨规难容，还是把他杀了。墨者生活俭朴，到了不尽情理的程度，但他们有自己的追求，从而并不以苦为苦。墨学重节用，讲宽容。在政治上他们主张统一，此所谓"尚同"；在用人方面反对因亲而宠，是所谓"尚贤"；婚姻方面主张一夫一妻，认为男人多妻，则造成"男多寡无妻，女多拘无夫"，是所谓"辞过"；在生活上反对任何浪费，甚至连音乐也反对，是所谓"非乐"；在人际关系上主张"兼相爱，交相利"，是所谓"兼爱"；在信仰上，认为上天有志，鬼魂有灵，是所谓"明鬼"；在军事上反对侵略，也反对兼并，而主张积极防御，是所谓"非攻"。总而言之，墨翟是中国文化史上的一位伟人，更是先秦思想文化史上的一位特殊重要的人物。墨学之所以在秦汉之后很难传播，主要是因为，墨子之学，学在其民。它所反映的主要是下层人士和社会劳动者的要求，而这些要求，显然与中国大一统的社会文化模式相冲突，于是孟子大

刀辟墨，后代儒家百箴其口绝不言墨，统治者对墨学既无好感，也无意与闻；而佛学东来，道教勃起，都成为墨学湮没难考的重要社会原因。但墨学的价值不因人们对它轻忽而减低，想当初，唐代大文豪韩愈读了墨学马上产生感慨，他说："儒、墨同是尧、舜，同非桀纣，""孔子必同墨子，墨子必同孔子，不相同不足为孔、墨。"韩愈毕竟是韩愈，才有这样的大见解。然而，唯其有这样的大见解才引起宋儒对他一番批评。这是后话，暂且不提。

墨子的特殊地位，在于他不但不轻视科学技术，而且墨子本人就是一位极为杰出的科学家和技术能手。周才珠先生说："在科学技术方面，墨学在诸学中可谓奇葩一枝，内容涉及天文、几何（形学）、物理（包括力、光学等）、化学、数学等基础学科及制造工艺、土木建筑、测量等等各个技术领域。在几何学中，初步提出了点、线、面的定义及概念，力学中的'力者刑（同形）之所动力'的原理，即是牛顿定律之一，但比牛顿早2000年！在逻辑学中提出了认识论上的'本、原、用'三表示，主张立论要据理和查实（实践）；提出思维的理由及其同异两大原则等，奠定了辨学的基础。"[①]《墨经》涉及到的科技内容很多，《墨经》是墨者必须人人学习的经典，单以其中涉及的工艺技术，就包括缝纫、刺绣、制鞋、冶金、建筑、木工和制造铠甲，墨子本人制作的木鸢和大车，可以和鲁班比美，而且从两个人的相交往来看，他们虽然各为其国，其内心也应该是相通的。

可惜的是，墨子之学，不但不能得到儒学的赞同，而且与中国古来主流文化，也是格格不入的。孔子轻贱体力劳动，因为

① 《墨子全译》序言，第10页。

他反对体力劳动，所以才骂樊迟是“小人”。孔子又坚持等级礼仪，认为君君臣臣父父子子，乃人之大伦，因此，儒者对于墨学的“兼爱”，是绝对不能接受的。道家则反对一切技术，宁可用瓮汲水，也绝对不用桔槔，认为技艺只能使人心变坏，从而使得天下扰扰，更其不可收拾。法家专在国家政务，对于科学技术无暇顾及似也不屑顾及，但以其现实风格而言，二者倒有些相类之处。只是墨子的理想全在贫苦阶层，而法家的目标只在上层社会，风格或近，政心远矣，双方不免水火不容，虽没有直接冲撞，但看韩非的著作，对于道家之学，反而更近一层。

但即使墨子，依然未能构成对科学技术的研究系统，它的本意，还在于以科技为实用，科技不是他追求的理想，而是实现其理想的一种手段。所以，墨子固然提出许多弥足珍贵的科学见解，又有出类拔萃的技术实践，本质上，他还是一位思想家，而不是一位科学家或技术专家，如同古希腊的阿基米德或者欧几里德那样。

中国先秦时代，也有科学家、技术专家，但他们没有地位，不能列入诸子之林。诸学百家中，到汉代时，尚有六家十家之说，六家即“阴阳、儒、墨、名、法、道”，此说出自太史公的父亲司马谈。十家即“儒、道、阴阳、法、名、墨、纵横、杂、农、小说”。然而《汉书·艺文志》认为小说本无足观，“其可观者，九家而已”。九家当中，还有以许行为代表的农家，但不知何时，连农家也被人们忘记了。

先秦诸子的专项特长在于兵学。虽然兵学未列入六家或十家之说，但兵家却在先秦诸子中占有重要地位。而兵学在先秦典籍中又具有极高的理论价值和实用价值。

先秦时期，战事频繁。春秋时诸侯国之间争战不断，进入战国，仗愈打愈大，愈打愈烈，白起攻打赵国，长平一战，便坑杀

赵卒40万人。这样的大仗,即使放在20世纪也是屈指可数。要知道,本世纪的战争,是用飞机、大炮、坦克和航空母舰,而那时的战争,却是典型的冷兵器时代。难怪毛泽东主席曾感叹说,是原子弹厉害还是关云长的大刀厉害。

春秋战国时代,中国的兵学达到空前高度,而且一直成为中国古代兵家的经典。中国2000年战争史,从来没有人敢于轻视孙子兵法的。中国古代文献虽多,但被西方列人正式教材的不多,偏《孙子兵法》赫然列为美国西点军校的必修教材。那个时代的兵法,未止孙子一家,吴起也是兵法大家,孙膑又是兵法大家,尉缭还是兵法大家。不但兵法多,著名的战役和将领也如群星一般灿烂。如秦国的大将白起,赵国的李牧、廉颇,燕国的乐毅,齐国的田单,以及在统一六国中立下汗马功劳的王翦父子,都是不可多得的将才。而这些将星的战法与命运,又具有永久借鉴的价值,并值得人们作深深的思索。

但在这所有的军事因素中,《孙子兵法》无疑是最有魅力最有价值最令人惊服的一部旷世杰作。

《孙子兵法》篇幅不长,但内涵极为丰富,堪称人类军事史上的瑰宝,在西方大约只有克劳塞维茨的《战争论》可以与之相提并论。可惜,这里不是详谈此书之处,概略言之,它有三大特点。

其一,立论不凡,高屋建瓴。《孙子兵法》并不以兵言兵,亦不未曾言兵,先论胜负。而是开篇即讲"兵者,国之大事,死生之地,存亡之道,不可不察也。"未言战,先言利害,立论高妙,不同凡响,且能参透战争三昧,不以战为胜,而以全胜是举;不以破城为能,而以全城为贵。唯这样的军事家,始可言政治二字,始可谓固有仁心矣。这也正是《孙子兵法》最不可及的地方。

其二,内容全面,便于实战。战争,死生之事也。既是死生

之事，最忌空谈，最讲实效。《孙子兵法》不但立论高妙，而且于实战的各个环节，可谓揣测精绝，面面俱到。如"知己知彼"，如用间使谋，如重视给养，如先不败而后胜，如兵势，如军形，如地理，如火攻，如行军，如九变，古人著书至此，能不令人感慨百端！

其三，谋深略远，变化无穷。《孙子兵法》中关于正兵奇兵之论，最富哲学品位，最具智慧光芒。正、奇二兵，本寻常之事，但一到孙子这里，马上成为施放军事智慧大谋略的一个例证。由此生发，便把行云如水的奇思妙想，展转施放出来，但见字字如金，句句是玉，行云流水，妙不可言。

古希腊哲人们对于军事二字谈之甚少，甚至全然不曾涉及。亚里士多德虽是百科全书式的大作家，以作者读到看到听到的内容看，于军事方面，建树无多，或许他那失传的几千卷著述中间能有这方面的内容，但2000年默默无闻，即使有之，也不能是十分出色的了。

古希腊思想文化结构，与先秦思想文化结构相比，最突出的地方，还在科学方面，而科学方面的优势，又有内在与外在两种表现。

外在表现，是古希腊文明对于科学的重视。因为他们重视科学，有适合于科学发展的良好环境，所以才产生了如欧几里德和阿基米德这样出类拔萃、影响人类科技几千年的伟大人物。有人说，科技自是科技，与社会文化有什么相干？我的看法恰恰相反，科技也是文化，与社会文化不但十分相干，而且互为因果。如若不然，为什么中国的"四大发明"在自己的国度发挥作用那么小，一旦到了西方，就会产生那样惊天动地的大影响。科学文化自是一个系统，如果这个系统不能达到合谐状态，那么，即使有极好的火种，怕也引不出火来。

内在表现则是多数古希腊哲学人物都与科学有千丝万缕的联系，其中一些杰出人物还是自然科学研究中的佼佼者。

泰勒斯是古希腊哲学的开山人物，他对自然科学就很有研究，据记载，他还用自己的方法，研究过地震现象，并由此赢得人们对他的信服。他的弟子阿那克西曼德则是日晷的发明者，并且测定出冬至、夏至的平分点，而且绘制了海陆和天象图，这些图象在科技史上都留下了深刻的印记。此后的毕达哥拉斯派，同样与自然科学有密切的关系，或者说有更密切的关系。毕达哥拉斯和他的学派，认为"数"是万物的本原，他们给数以这样高的评价，自然有些怪异，但并非没有创见。他们都是些对数学研究有相当造诣的人，引数学入哲理，可以看作现代数理逻辑学的古代前贤。

在科学方面有影响有造诣的哲学人物，德谟克利特是一位杰出的代表。据拉尔修转记的一篇德谟克利特著作目录记载，他的著作包括："伦理学多种（内有《毕达哥拉斯篇》）；有关自然哲学的多种，如《小宇宙秩序》、《大宇宙秩序》，以及论自然、论人的本性、论理性、感觉和色味形相、逻辑和思维准则等篇；还有讲各门自然科学如天文、气象、声、光与磁现象，动植物、地理、历法，以及几何学著作；还有论诗、论美、韵律和音乐，以及论语言和文字的著作；此外还有论预言、饮食摄生、医疗、农业、土地丈量，以至论战略战术的多种；最后还有许多单篇的专题论著。[1]

德谟克利特俨然是一个百科全书式的人物，而比他更有影响的还有亚里士多德。亚里士多德的多方面才能，本书前面已

1 转引自杨适著《哲学的童年》第391－392页

有介绍，此处不再饶舌。但对他的先生柏拉图还应该说上几句。柏拉图对科学的造诣似比不过德谟克利特，也不如他的学生，但他对数学的价值和作用，是肯定的，而且他对数学有独到的研究方法。他研究数学并不是为了具体的目的，而是为了寻找思维方法的完善与美，为达到这样的追求，他和他的追随者，特别重视数学的证明方法。据研究者说："他们研究过数学中的分析法、归纳法这样一些基本的推理方法，由于他们的工作，数学的推理方法更加严密了。"[1] 柏拉图的研究没有留下具体成果，但从古希腊数学的发展时序上看，在他之后，古希腊数学确实更其理论化了。

特别值得一提的是，古希腊古典时代的著名科学家中，倒有一多半属于哲学家。换句话说，正是古希腊的哲学家、思想家启迪甚至主导了当时科学的发展，他们以身作则，成为当时科学研究的主力军，正是以他们的研究作基础，才有后来希腊化时期的科学成就与辉煌。近期出版且为人们称道的《科学的历程》一书，对此作了概括而又清晰的介绍，在它介绍的10个题目中，有8个题目是由当时的哲学家充当主人翁的。他们依次是泰勒斯，毕达哥拉斯及其学派，芝诺，原子论者留基伯和德谟克利特，智者派与三大数学难题，以及在教育方面提出"不懂数学者不得入内"的柏拉图，和百科全书式的学者亚里士多德。由此可知古希腊哲学在科学史上具有多么重要的地位和作用。

与德谟克利特同时的智者学派，则提出过不少重要的数学难题，这些难题经过后人的长期研究，证明有些是根本无解的，有些则具有很高的科学价值。如上种种，在先秦时代的思想文

---

[1] 《自然科学发展简史》，第105页。

化中是极难见到的，即使有些个别的发现和发明，也被后来的儒学文化传统摒弃或者扼杀了。

饶是如此，古希腊思想人物中，依然没有一位可以与孔夫子比肩的人物。虽然也有人常常将苏格拉底比之于孔子的，但那个比喻其实不妥。古希腊哲学人物中，当属柏拉图影响最大，但即使柏拉图，也比不过孔子在人类文明史上的影响。毕竟柏拉图是哲学家，而不是社会活动家；是政治学家而不是政治家；是教育家，而不是如孔夫子一样成为百代之师；是思想家，但不是如孔子一样的具有导师般宗教色彩的道德家。此所以孔夫子可以并列于基督耶稣、释迦牟尼和穆罕默德，而柏拉图终究不过是一个伟大的哲学家、思想家而已。究其原因，还应在彼此的时代文化模式及其预后效应中去慢慢思索。

4、表达方式：或论文式，或散文式

对这个问题，我发言权不多，因为我不懂希腊文，以汉译本揣磨古希腊文章，总是难免有些隔膜。

古希腊人的哲学著作，在写法上大体可以分为两种体裁，一种是对话体，以柏拉图为代表；一种是议论体，以亚里士多德为代表。对话体中国亦古已有之，即如汉代《盐铁论》便以双方论辩方式出之，也极有风采。但在古希腊，却是最有影响的著文方式，这大约和当时哲学家的研究方式有关。如苏格拉底，一生不作文字，却年年月月在与同道者或不同道者交谈、论辩，他的著述就是他的谈话，或者对话，把这些谈话或对话以对话体方式记述下来，显然更能保持其本来面貌，也更容易使对话人接受和理解。同时，这种文体也许和西方文章发展的历史阶段相适应。古希腊之前的氏族社会阶段，文明低下，百业待出，哲学未兴，文字也未兴，自然科学也刚刚萌芽。这时候的文字，往往带有浓重的口语化的痕迹，对话体，正当其时。此外，对对

话体的选择，在某种程度上也许和古希腊戏曲有些内在联系。总而言之，亚里士多德之前，古希腊人留下的文字，多是残篇断简，其中缘故，是否和他们采用的文体有直接联系，也未可知。对话体文字正如现代人说的语录形态，这样的文字，虽易于阅读，却又易于流失。

但表达风格也正是在这样的时代形成的。对话文体，直到近、现代，也还有人偶然用之，并且也取得很出色的效果，如著名的《乌托邦》、《太阳城》，即用对话体写成。

古希腊的文章表达方式，属于典型的论文性的。在这方面，和中国古人的文章风格也有莫大的区别。所谓论文体，即强调文章的立意、结构和逻辑。其文字都必须围绕一个主题进行，然后，根据这个主题的需要，或者渐次展开，或者分段说明，或者正反两方面论证，或者分成若干个层次。文章不能失意，层次不能颠倒，忌讳旁生枝蔓，反对闲言漫语。说盐只是说盐，虽然尽力挖掘，绝不会谈到苦、辣、酸、甜上去。论糖只管论糖，言论高妙固好，但无论怎样高妙，也不会论到咸、酸、苦、辣上去。这种风格，用在对话体中，已经展示分明，表现在叙述、议论文体上，尤为严整不阿、丝丝入扣。

亚里士多德的文章，正是西方古典论文体的一个代表，这里摘录他的《工具论》中的一段阐释"同时"一辞的文字，很能看出这个特点。文章写道：

> "同时"这一名辞，原始地、最合适地是用于那些其中一个与另一个同时发生的事物。在这些情况下，没有一个先于或后于另一个。这些事物被认为是在时间上同时的。再者，在性质方面"同时"的那些事物，其中一个的存在包含着另一个的存在，但没有一个是另一个存在的原因，如二倍和一半，就是这种情

况。因为它们是相互依赖的。如果有二倍，也就有一半；如果有一半，也就有二倍；但一方不是另一方存在的原因。[1]

虽是议论文，并非没有气势，没有文采。文采与否，是个人风格问题，其论文体裁才是文化倾向问题。因为古希腊文章的论文风格十分鲜明，所以他们的文学常常带有强烈的论证性、鼓动性和雄辩性。《理想国》中，这样的文字，几乎比比皆是。这里且引证苏格拉底的两段问答，一段是以满腔热情、热辣辣的文字谈论青年问题的，一段是以反问形式，论说所谓"爱智者"或哲学家的。

第一段：格劳孔啊，你那个答复对别人适合，对你并不适合。像你这样一个"爱者"不应该忘记，应该懂得风华正茂的青少年总是能拨动爱孩子的人的心弦，使他觉得可爱。你对美少年的反应不是这样吗？看见鼻扁者你说他面庞妩媚；看见鹰鼻者你说他长相英俊；看见二者之间鼻型的人你说他匀称恰到好处；看见面黑的人你说他英武勇敢；看见面白的你说他神妙秀逸，"蜜白"这个形容词，本身就是爱者所发明，用来称呼瘦而白面庞的，一句话，只要是在后起之秀者身上，你便没有什么缺点不可包涵的，没有什么优点会漏掉而不加称赞的。

第二段：如果好奇能算爱智的话，那么你会发现许多荒谬的人物都可以叫作哲学家了。所有爱看的人都酷爱学习，因此也必定被包括在内，还有那些永

[1] 《工具论》第45页
[2] 《理想国》第216页

还爱听的人也不在少数，也包括在内。——这种人总是看不到他们参加任何认真的辩论，认真的研究；可是，仿佛他们已把耳朵租出去听合唱了似的，一到酒神节，他们到处跑，不管城里乡下，只要有合唱，他们总是必到。我们要不要称这些人以及有类似爱好的人，还有那些很次要的艺术的爱好者为哲学家呢？[1]

雄辩是苏格拉底的风格，大约也是柏拉图的风格，不过柏拉图更能沉着为之，因为他下笔沉着，才能把大师的语态、语势、语言充分表达出来。这有点像有手段的小说家和表演艺术家，唯有善于营造气氛和铺陈接垫的人，才能使读者、观者更易领会其中的奥妙，更易受到书中、剧中人物的感染，以至不知不觉之间，便跟着落下泪来。

苏格拉底的雄辩风格在他的法庭答辩上，有更为充满激情的表现。当此生死攸关时刻，也仍然没有失去一个哲人的风采，一个智者的情怀，一个真理在握的人的信心，和一个参透这世界奥秘的圣贤的气派。他在结束自己的答辩时，讲了这样一段语态从容，气势磅礴，貌似平常实不平常的话：

他说，“诸位审判者，你们也要对死抱着乐观的希望，并切记这个道理：好人无论生前死后都不至于受亏，神总是关怀他。所以，我的遭遇绝非偶然，这对我明显得很，此刻死去，摆脱烦累，是较好的事。神没有朕兆阻止我，原因在此。我并不恨告我和投票判我死刑的人。然而他们不是存心加惠于我，只是想害我，因此他们堪得谴责。我却要重托他们一件事：诸位，

[1] 《理想国》第217页

我子长大时，以我之道还治我子之身，如果发现他们注意钱财或其他东西先于德性，没有出息而反自以为有出息，责备他们如我之责备你们，责备他们不注意应当注意的事，不成器而自以为成器。你们如果这样做，我父子算是得到了你们的公平待遇。

分手的时候到了，我去死，你们去活，谁的去路好，唯有神知道。"[①]

古希腊的哲人们，可说个个皆为辩家，但不是每个人的风格都带有雄辩味道。至少赫拉克利特留给我们的多是些语句精炼、意味隽永、内涵深刻的文字。虽然这文字与中国先秦时代诸位先哲的文气比较起来，还是更擅长说理，更注重逻辑的。

先秦时代的中国思想家并非不讲逻辑，只是他们的文章更趋于散文化。

先秦思想家文章的散文化风格，并非千篇一律，但成为一个传统。这个传统，直到近、现代以来，才有了新的改变。虽然如此，其流脉并没有因为后人的有所改变而断绝。西洋化的高头讲章，固然在学术界、在大学成为主流派文字，但在研究者中间，特别是三四十年代那些学贯中西、气韵亨通的大手笔身上依然保留着中国式的散文风格。其最具代表性的人物则是鲁迅先生，鲁迅先生虽是杂文家、小说家，但他的思想深度绝不比当时任何一位人物稍差。包括毛泽东主席的文章在内，都是典型的民族化的。他们不甚讲究定义，但绝对有很高超的见解。足见一个民族的传统，是很难改变也没有必要硬去改变的。

先秦诸子的散文化风格并非不要议论，而是不要板紧面

① 《苏格拉底的申辩》第79－80页。

孔，不要固定模式。他们不喜欢或根本没有想过把文章做得严肃且又严整，相比之下，他们更喜欢侃侃而谈，娓娓而谈。他们能将很大的问题轻而易举地便写成很通俗的问题，从而，让人不知不觉便懂得了这问题的奥秘或者深层的含义。他们不要说教，只要引导，而且很擅长引而不发。孔子所谓“引而不发，跃如也”，确是一种很高明的教授方法。先秦诸子中能够做到夫子水平的固然不是很多，但面目狰狞或者整一副高深不可测姿态用以吓人的文字，确实十分罕见。

先秦诸子的散文化风格，并非没有主题，只不过他们不喜欢把研究对象提纯化、简单化。他们考虑问题十分周详，虽不取百科全书样式，却注重上下呼应，前后协调，左右逢源，面面俱到。面面俱到，不是智慧的庸俗化。更不是把话说到无话可说的程度，而是纲举目张，举一反三；言虽未尽，其意已在。读中国文章，不思考，则往往觉得读不出味，甚至全无新意。殊不知，中国文章的智慧在于，它并不喜欢把最重要的事情顶在头上，举在手上，或者挂在嘴上，它需要读者的配合，需要读者的思考。正因为它的主题有些深藏，反而使得后来人千思万想，总有心得。

先秦诸子文章的散文化风格，并非不讲逻辑，而是深入浅出，讲究辞要达意，而且晓畅明达，明白如水。先秦诸子中自然也有难懂的文字，如《墨经》，如《道德经》，但《墨经》之难，难在历史流变甚长，文字舛乱不易辨认。《道德经》其实是极为美妙的文章，因为它研究对象的特殊性，有些难懂，也在情理之中。但写那种层次那种深度的文字，写到老子的份上，却又极为难得。老子同样是化艰难为平易的妙手，文章中比喻甚多，妙句甚多，时有慨慷，终不离本旨，或有奇谈，依然本色。他的许多名言，也成为学界和中国人生活中的常用语。如此观之，老子

也还是散文式风格中的一个大家。先秦诸子文章，功夫用在内里，表面上不见花红柳绿，骨子里却有大学问大智慧。他们文章的逻辑性，也是这等风格，所谓大智者若愚，极工者若化。只有你对这些文字读得多了，读得熟了，你才能发现作者的匠意，原来如此精深仔细，不同凡响。

先秦诸子文章的散文化风格，并非不求理性周详，而是密处作思，疏处着笔，妙在留有余地。小智慧常要晓晓未止，大智慧才会草思若现。加上汉语本身的特点，常常在是非可否之间，有时不免令人有走在独木上的感觉，稍不留意，便左右成偏。但细心观察，又是非俱在。文章留有余地，意在令人思索，妙意只讲七分，余下三分任人想象。所以，先秦诸子的文字，定义最少，论辩也不多，甚至尖锐批评也没有几处。孔子不满意子路，说："道不行，乘桴浮于海。从我者，其由与？"子路闻之喜，但孔子又说："由也好勇过我，无所取材。"这话说得很幽默。公然表扬子路，但又批评子路，批评固然批评，并不疾言厉色，而是开个玩笑，让你自己去想。

先秦时代并非没有高水平的议论文字，例如荀卿、韩非，都有逻辑严谨、论说有力的文章，但从其整体而言，依然不脱散文风格。他们的那些文章，多是因事而发，以单篇论，则有论文风范，以全书观，仍然具有很强的散文化倾向。

造成先秦时代这种文风的原因很多，概括说来，应有四个方面的原因。

第一，先秦诸子，考究其历史源流，学皆出于官府；而先秦诸子，又多以讲学为立身之本。因此，诸子文章，多是师者之言，即先生对学生的教诲。这些教诲，经学生追忆，渐次成文，因此，它涉及的题材必然十分广泛，而它的思路也很难一以贯之。从先生那一面讲，既要针对学生的问题，又要针对学生的

个性发表见解；从学生这一面讲，既要领悟先生的本意，又自觉不自觉添上自己的体会。先秦诸子中，最散文化的当属孔、墨，而这二位正好是两位德高望重、影响巨大的导师。

第二，我在前面提到过，先秦诸子的价值取向，在于贴近社会，直接参与政治。因此，他们的文章，常常是因事而发，而不是因理而发。这一点和古希腊人有着质性差别。古希腊圣贤用功点在学术上，因此，他们必须有自己的体系和理论的最高支撑点。先秦诸子，与政治无干的人物可谓凤毛麟角，即使有这类的人，也难于脱离当时社会大变动的强大影响与刺激。他们积极参与社会，很多文字就是专为国君写的，或就是对国君的说辞。这些文章自然不能太过抽象，也不能离题太远，饶是这样，儒学学说还是不被当权者喜欢，实在那个时代的变化太剧烈了，不容得人们对那些极好的学科题目作深入的研究。亚里士多德说，哲学和科学的诞生，需要3个条件：一是“惊异”，二是“闲闲”，三是“自由”。在先秦诸子那里，惊异是有的，都礼崩乐坏了，能不惊异吗？自由也是有的，否则能百家争鸣吗？唯有闲暇不够，不是这些学人没有时间作学问，而是他们太热衷于参与社会活动。先秦诸子堪称有学，难言有闲。

第三，古希腊人擅长辩论，又喜欢辩论，社会风气如此，于是推波助澜，使辩论成为古希腊哲学的一个重要内容。先秦诸子之间并非没有争论，但是很少面对面的争论。大部分则是后人对前人，或某一学派对另一学派的批评。墨子反对儒学，墨子本人没有直接与孔子后人辩论的记载，孟子批驳杨朱、墨翟，也主要见之于文章。何况，当孟子出生时，墨子已然去世，纵想当面论辩，也没可能。唯庄子与惠施，有些辩论，给后世人留下一些精采的片断。但这种辩论，和古希腊人相比，一是不能普遍，二是太过文雅，三是没有听众，终于形不成强大的社会力

量。

第四，由于诸子文章有很强的功利性。所谓功利性，不是说写文章为稿费——实在那个时候还没这个概念，而是写文章为传播。文章传千古，乃是中国人的一个坚定不移的信念，不但传千古，更要传万人。因此，他一定要写得晓畅明白，让人易闻易懂。古希腊人的文字，是为着理性而作的，懂不懂不要紧，有真理就好。先秦诸子的文字，不论是写给君主的，还是写给常人的，甚至是写给学生的，要求人人能懂，最好喜闻乐见。倒是墨子、老子、庄子的文字，此类考虑不多，墨子只要实用，老子注重思考，庄子性格浪漫，不免有些人蝶不分，乾坤颠倒，他们的文字才出现另一种风格与倾向。

(二)、哲学比较，总是真知有异同

哲学是研究"真"的，但中、希哲人的研究追求不同，研究方法不同，研究结果也不同。当然，这些不同不是绝对的，而是相对的。从本质上讲，凡西方人遇到的问题，中国人也会遇到；凡西方人解决的问题，中国人也会解决，双方的差异只是早晚与侧重有别。这就是本书第一章中分析的文明必在论。然而，本书的重点不在论其同，而在求其异。中、西对比，使人们对中、西文明的理解更深入，印象更分明。关于此点，对于后面谈的种种问题皆有共性，此处一言代之，容后不再重复。

古希腊哲学相对于先秦诸子，在如下三个方面各自特点分明。这三个方面是：希腊人寻求本源，中国人顺道而行；希腊人推崇智慧，中国人反思历史；希腊人专注思辨，中国人精心说明。

1、寻求本原与顺道而行

古希腊哲学相对于中国古代哲学而言，第一个大特点，是

它不满足于对现实的解释，它还要寻求本源。他们要问，这世界究竟是因何而来，或者说这世界究竟因何而生。但对这样的问题，先秦诸子很少涉及。中国人太重视现实生活，对于与生活没有直接关联的事情，往往弃而不顾。也许正是因为这一点，古希腊的先哲们，个个堪称哲学家，而先秦时的智士仁人，则多数人只应称为思想家。在狭义的视角内，他们似乎与哲学不太相干，或者说对哲学不太用心。

古希腊哲学家对世界本源的追求，可说自始而终，坚持不懈。古希腊的第一个著名哲学人物泰勒斯，也是现在我们所能知道的第一个对世界本原提出独特看法的人。他认为，世界的本原是水，世间万物，因水而成。泰勒斯虽没有著作流传，但他的观点，为后人所公认。亚里士多德在谈到他的水是万物本原的观点时这样写道："泰勒斯把水看成本原（因而宣称地浮在水上）。"[1]然后亚里士多德还讲了他对泰勒斯这一观点的理解。泰勒斯的水是万物之源的看法，虽然并不合乎实际，但并非没有意义，它的最基础的价值在于，人类终于不再满足于对世界的无条件认可，而要对这世界进行最高层次的研究，问它来自何方，并且提出了这世界由来的可能性原因。而且，就水是世界万物之源观点的科学价值而言，也不是全然没有道理的，即泰勒斯作出这样的推断，不是全凭臆想，而是费了功夫，动了脑筋。罗素曾对此评论说："万物都是由水构成的，这种说法可以认为是科学的假说，而且绝不是愚蠢的假说。20 年前，人们所接受的观点是：万物是由氢所构成的，水有 2/3 是氢。希腊人是勇于大胆假设的，但至少米利都学派却是准备从经验上来考

① 《西方哲学原著选读》

在这些假设的。关于泰勒斯我们知道得太少了，因而不可能完全满意地恢复他的学说。但是关于他的米利都学派的后继者们，我们知道的要多得多；因此设想他的后继们的看法有些得自于泰勒斯，这是十分合理的。他的科学和哲学都很粗糙，但却能激发思想与观察。"[1] 泰勒斯作为西方第一个对世界本原提出完整看法的人，确实值得后人敬重。我们不是常常喜欢说，第一个敢吃螃蟹的人一定是勇士，螃蟹虽然形状古怪，比起世界的本原来，渺小多了。

泰勒斯之后，古希腊哲学对世界本原问题进行了长期不懈的探索，从泰勒斯到伊壁鸠鲁，大约有400年之多。

泰勒斯认为世界的本原是水，世界既由水构成，最终还是归之于水。他的弟子阿那克西曼德则认为世界的本原是无限者，所谓无限者，即没有界限，没有分别，没有规定的东西。艾修斯介绍他的观点时说："普拉克夏德的儿子米利都人阿那克西曼德说，万物的本原是无限者，因为一切都出自无限者，一切都灭入无限者。因此有无穷个世界连续地生自本原，又灭入本原。他说出一个道理来证明本原是无限的：因为那化生一切的应当什么都不欠缺。但是他没有说出这无限者是什么，是气，是水，是土，还是某种别的形体。"[2]

阿那克西曼德没有搞明白，既是无限者，自然不止是气、是水或者是土。但对无限者的解释未免大不容易。假设我们认定世界原本也是无限的，那么，无限者作为无限的世界的本原，就有同义反顾之嫌，那情形就如同说一个人是他自己的本质一样。但如果我们假定这世界是有限的，那么无限者作为有限世

① 罗素：《西方哲学史》上卷第51页

② 《西方哲学原著选读》第16—17页

界的本原时或许合乎逻辑。无限者的理论，有些像中国人所说的道，也有些像西方近代大哲学家斯宾诺莎讲的“实体”。无限者造成世界的存在，而世界终究会归于无限，这听起来蛮有道理，而且它确实对于哲学的继承者们很有启发。

阿那克西曼德之后，他的弟子阿那克西米尼认为万物的本原是气。而气是变化的，气的稀化便成为火，气的凝聚又变为水，再凝聚则成为土。因为气的不断变化——稀化和凝聚，则世界也会不断地发生变化。这确实很有些像中国的阴阳五行说，但阴阳五行讲的是世界的循环，而阿那克西米尼讲的是世界的本原，这个稍后再去管它。

阿那克西米尼之后，赫拉克利特认为万物的本原是“火”，毕达哥拉斯认为万物的本质是“数”，爱利亚派的代表人物巴门尼德和他的同事与弟子认为万物的本原是“存在”，德谟克利特认为万物的本原是“原子”。

赫拉克利特在中国特有名，因为他的辩证法思想曾得到马克思的赞扬。中国人知道泰勒斯、阿那克西曼德的大约不会很多，而知道赫氏大名的则不会很少。他的一些名言，如“一个人不能两次走进同一条河流”，“太阳每天都是新的”，知道和引用的人就更多了。

赫拉克利特关于火是万物本质的思想，并不比他的前人高明。他的独特贡献，不在本原问题，而在于他对“逻各斯”的提出和贡献。逻各斯是什么，中文很难找到相近的词，而他本人，也没有作出特别简明扼要的解释。就作者看到的书籍而言，杨适先生的解释应该是最好的，杨先生说：“‘逻各斯’是人人随时实际遇到的、不能离开的，大家共有的，这就表示它指的是世界万物的一种普遍的客观规律。只有认识它并按它行动的人才是清醒的。”赫拉克利特本人对“逻各斯”有各种证明，以下这段

话似乎更便于我们对这个奇妙无比的"逻各斯"的理解。他说："不是听从我而听从逻各斯，同意一切是一，这就是智慧。"①

火是本原，"逻各斯"，加上古典辩证思维，便构成赫拉克利特哲学的三个突出亮点，他虽然没有留下完整的著作，即使只有这三个亮点，也足以令后人对他极尽仰慕之情。

毕达哥拉斯和他的学派认为"数"是万物之原，这想法有点怪诞，不合常识。但这不等于说他的学说没有价值。事实上，真理常常不合常识，因其不合常识才有可能达到真理的高度。世界上很多重要的历史发现不是通过所谓"正确"的渠道，而是通过"不正确"的渠道得来的。换句北京俗话，叫作歪打正着，歪打既可正着，可见歪打也有它存在的理由和必要。毕达哥拉斯认定数是万物之本原，因为他认识到数可以表示世界上很多数量和比例关系，比如弦的长度和音调之间的必然关系，比如长与宽与物质体积的必然关系。在毕达哥拉斯看来，既然"数"可以表示万物中的比例与数量关系，那么，没有数也就等于没有世界，所以数应该是万物之源。

数不是万物之源，但通过对数的认识而丰富了哲学思维方法，则是毕达哥拉斯的一大贡献。

巴门尼德认为"存在"是万物之本原。这"存在"二字，也是很难用常识性观念予以解释的。巴门尼德论说"存在"可谓人类思想文明史上的一绝妙奇观。虽然他的著作已大部分遗失，但只读他留下的那些遗篇断简，也足以感到他的不同凡响。他分析存在，一共讲了八条意见，其中六条直接与存在的概念相关。他的论辩方法，不能不叫人拍手称绝，虽然他的观点只是

① 《哲学的童年》第175－176页。

古典学人的一个创见。

巴门尼德对存在的分析思路是：

首先，存在者是一个共同体；

其次，存在者存在，它不可能不存在；

再次，思维与存在具有同一性质；

又次，可以言说的，可以思议的才可能存在；

再次，不存在不能证明；

最末，结论是存在者存在。

简单地说，存在者本身就是一个存在，既是一个存在，就不能是不存在；而人们能够思维能够认识到存在，证明思维与存在处在同一性上；而这个同一性证明可以认识可以思议者，它的存在才是可能的，因此，不存在不能证明，结论是：存在者存在。

当然，作为现代人，我们可以轻而易举地反驳他。我们可以说，不存在也是可能的，因为有不存在，才有存在，正像有大个子才有小个子一样，如果天下人都一边高，怎么证明谁高谁矮呢？真的那样，高与矮这两个词都因不分彼此从而双双丧失了存在的独到之处。人是历史的产物，巴门尼德在历史给予他的创造可能条件下，做到了他可能做到的最好程度。按照我的阈值说观念，也可以说巴门尼德的哲学阈值达到了最佳状态。

德谟克利特认为原子是万物的本原。他的这个观点，不但为哲学本体论研究又增加了一个新的支脉，而且与阿那克萨戈拉和恩培多克勒的自然科学研究相互呼应，成为古希腊文明史上一个重要的文化现象。阿那克萨戈拉是一位著名的科学家，恩培多克勒则是人类历史上一位极富盛名的医生，他的“四元素”说，对西方医学、性格学尤其是心理学直到今天还有影响，特别是在心理学和性格分析方面。虽然人们已经不囿于他的

学说，但他的分类价值迄今也没有人能超越或者推翻。

德谟克利特认为，世间万物都是由原子构成的。而客观世界在本质上，只有原子和虚空。原子是存在，虚空是不存在，因为有虚空，原子才能活动和发展，因为有原子，虚空的不存在才具有了存在的含义。德谟克利特的原子论，无疑在他与他之前的各种万物本原说中，最接近于现代人的观念，而他在二千多年前就能提出这样的学说，确实是古希腊人的一大骄傲。

德谟克利特的原子说的继承者是晚他150年的伊壁鸠鲁，但那已经到了古希腊时代的尾声。

世界起源说到了苏格拉底时代，发生了飞跃，他不再静止地去讨论万物的本原，而是换个角度，去探讨这个问题。他认为，世界万物之所以如此而不如彼，都是神的安排，而神的安排既是无可非议，又是最为合理的。人的智慧，无法达到神的高度，所以他说：人的一切知识只是证明他自己的无知，而人的智慧所能做到的，就是通过对人的自身的研究，从自己的内心去认识神。但从柏拉图记述和保留的苏格拉底留下的材料看，苏格拉底所说的神，倒不如说是他所苦苦追寻的"真理"。他一生孜孜不倦，通过向各种人提问，又通过提问，证明人的无知，通过证明人的无知，证明真理的必在。苏格拉底的这种带有很强的论辩性和演绎性的分析方法，终于使哲学成为人类认识世界和自己的有力的工具，而不仅仅是一种用来证明自己智慧的智慧。哲学成为武器，自苏格拉底开始，但他也为此付出了生命的代价。

本原论到柏拉图和亚里士多德，算是在古希腊时代达到它发展的巅峰状态。

柏拉图，是苏格拉底的弟子，但在哲学成就方面超过他的先生。柏拉图一生著述甚丰，而且，很多古希腊时期重要的哲

学思想资料，均依赖他的表述得以留传。柏拉图是一位博大精深的哲学家、思想家。他的先生用毕生的精力，寻找有普遍适用意义的真理——“一般”，但他没有给这个他所孜孜不倦并为之付出生命代价的“一般”下个定义，或者证明这个不再使人愚蠢的“一般”究竟是什么。这一点，柏拉图做到了。柏拉图发明了人类哲学史上第一个用来概括、导引、贯通和说明世界一切事物的哲学方式，这个方式就是“理念”。朱光潜先生或许考虑到理念这个词在汉语中很容易与其他别的含义混淆，特把理念译为“理式”，这种译法，我以为更能反映柏拉图关于理念的哲学风采。

柏拉图的“理念说”，颇不容易得以通俗地说明。一般不太了解柏拉图的人，一闻此语，大概会想，不就是理念吗？正常人谁没有理念呢？但这种说法，是把理念混同于理性或者降低为观念了。不错，正常人都会有理性或者有观念，但柏拉图的理念不是这样。他的理念，不但先于万物而生，而且是万物的摩本。举个例子说，没有大楼之前，已有大楼的“理念”，人们根据这理念造出大楼。那么，再往下考虑，则艺术家又根据这大楼画出楼的图像。所以一个楼就有了三种形态，一是理念形态，二是具体形态，三是艺术形态。只是柏拉图举的不是楼的例子，而是借苏格拉底之词，讲的床的例子。但这样的划分，有什么意义呢？它的理论价值在于，第一：虽然他表面仍然承认神的作用，但在本质上，已经用“理念”在相当程度上取代了神的地位。第二，因理念说的出现，哲学家找到了一种可以一以贯之的解释世界的方法，而这方法，在柏拉图之前，是不曾有过的。他之前或者说他和他先生之前的哲学家，只是在讨论世界由何而来，而他解释了世界缘何如此。第三，理念说从另一个角度反映了人类认识世界的能力，从而将人的思维提高到一个

新的阶段。虽然理念说，在现代人特别是大陆人看来极不合理，因为我们受到多年的唯物论教育，坚信先有物质，后有精神，先有实践后有理论，尽管马克思的本意并非如此。

理念说的价值在于他看到并认定在纷繁的事物后面有着必然性的规律。比如一个人发福了，为什么发福？必有原因。一个国家衰亡了，为什么衰亡？同样必有原因。理念说认为这原因即是理念。因为理念表现的是必定有这样的规律——例如从理念上看猿具有进化为人的必然性，所以，猿才能进化为人。

自然，这是太过复杂，好像有点中国幽默中的"圆谎"味道。但在古希腊时代，能有这样的哲学观念，确实已经非常了不起了。

柏拉图的哲学体系非常庞大，而且涉及和分析的内容又特别广泛。说他的哲学博大精深，一点也不过分。而且，他是人类历史上第一个赋予哲学以近、现代形态的大思想家。这一点，无论东方、西方，都是没有人能超过他的。孔子是人类历史上最伟大的文化名人，或说最伟大的文化名人之一，柏拉图却是人类最早的也是最伟大的思想家、哲学家。在这个意义上讲，中国先秦时期的思想人物没有一个可以比过他的。

柏拉图认为理念是世界的本原，亚里士多德不同意，他不同意先生的观点，并且对这观点进行了有说服力的批评，亚里士多德提出自己的本原说。

亚里士多德认为理念说之所以错误，是因为柏拉图把理念说完全独立于物质世界；而完全独立于物质世界的理念，是不可想象的。如果有完全独立于物质世界的内容，则我们可以说它是神，也可以说它是理式，还可以说它是别的什么东西。理念与物质世界的割裂，就等于理念的死亡，因为它虚无缥缈，人

类无法证明它究竟存在或不存在。何况说，人类不是通过理性认识事物，而是通过具体的物质寻找理念。亚里士多德的这个观点，显然比他的先生来得更为直接了当也更具说服力。

但是，理念既不是世界的本原，而且人类对世界本原的认识不能通过理念认识，只能通过具体事物去认识，那么，有什么方法呢？

于是亚里士多德发明了他的四因说，或者叫形式说。

亚里士多德分析前人的理论，认为构成万物的有四个原因，即质料（物质）因、形式因、目的因和动力因。但他认为，这四因中最重要的乃是质料与形式。比如一张木桌，木头是它的质料，形状则是它的形式；比如一个钢球，钢是它的质料，形状则是它的形式。这样看来，世间万物皆由质料与形式组成，这本来是一个虽然不具备系统的哲学概括却十分有说服力的想法。然而，在关键的地方，亚里士多德却向着形式方向转了向。他认为，质料只是一种潜能，而形式才是一种现实。这话无论如何有点像柏拉图的"理念"，因此，以常识去理解它很难。但亚士多德自有他的解释。比如说一块大理石只是质料，但将大理石雕成女神，这女神的形式，则是现实。这话是反着说的，即雕成的大理石女神像是现实的，而一块大理石只是潜能的。——谁知道这大理石能不能雕成女神呢？于是形式便成为主导力量，而且最高的形式自然是能囊括万物于一身的形式，这形式即无异于神，在亚里士多德则能称这形式为第一推动力。

亚里士多德对于世界本原的解释是太复杂了，所以，虽然他在批评乃师的时候，他是个胜利者。而说起他们师徒对后世哲学的影响，他则处于弱者的地位。毕竟一种模棱两可的理论不如一种貌似怪异但简明通俗的理论来得更有潜质也更易发

挥。

亚里士多德是柏拉图之后又一位伟大的思想家，他不但学识渊博，而且人品高尚。他是一位百科全书式的作家，柏拉图已是多产作家，他比他的先生更为多产。而且几乎在他那个时代可能出现的学术领域，都有自身的贡献。他不但是一位哲学家，而且是一位以哲学为特色的自然科学家。他的著作中，包括哲学、逻辑学、伦理学、植物学、动物学、诗学、修辞学、物理学、生理学、心理学、经济学等诸多方面。他的《政治学》、《形而上学》、《伦理学》、《物理学》等著作，都是古典哲学中的巨著。而他本人的影响，在中世纪，尤其取得显赫的地位。西方近代哲学家对他固然批评很多，但作为一个伟大的哲人，他和他的著作都将成为人类文明史上不朽的丰碑。

亚里士多德之后，在本原论上具有杰出贡献的人物，是伊壁鸠鲁。伊壁鸠鲁是德谟克利特原子说的继承者，但他有自己的创见和发展。德谟克利特认为原子与原子之间又有大小、形式、排列等方面的区别，伊壁鸠鲁则认为除去形态和组合方面的区分外，原子与原子之间还有重量方面的区别。因而原子有重量，所以原子会做由上而下的直线运动。又因为原子自身的原因，在这种由上而下的运动中，原子运动会发生倾斜。又因为这种倾斜运动，原子与原子之间则会产生冲撞，并且因冲撞而结合，于是万物由此而来。伊壁鸠鲁的学说曾得到马克思的充分肯定，马克思的博士论文，就题名为：《德谟克利特自然哲学与伊壁鸠鲁自然哲学的差别》。

伊壁鸠鲁是一位杰出的思想家，他的哲学同样体系完备。不但在万物本原论，而且在认识论、哲学体系，特别是伦理学方面都有自己的独到见解。

自古希腊起，对世界本原的探索成为一个传统，这个传统

无论中世纪文艺复兴运动，还是自 17 世纪理性哲学以来的西方哲学，直到今天西方文化科学的追求，都可以看到这个传统的影响。举个小例子说，西方人对天外来客，对飞碟之类的关注，远比中国人要强烈。而他们对宇宙的想往，对宇宙奥秘的探求，也远比东方人更具理性化的感情色彩。应该说，自古希腊哲学开始形成的这个传统是个非常好的传统，东方人向西方文化借鉴，应该把这个传统作为一个重要领域。

中国人另有自己的文化传统。虽然，先秦时代的思想家们对于世界之本原，也曾有过自己的妙解，也曾有过某些理性思索，但这个问题却没有形成热点。诸子百家争鸣，这也不是争鸣的主题。一些主要的学派，如儒家、如名家、如纵横家，对此涉及很少，或者全无涉及。一些影响社会发展十分强烈的流派，如法家，也只有它的最末一位代表韩非有过此类的思考，而这思考还与道家有关。

但对世界本原的研究，也不是空白，而且远不似古希腊那样，几乎每一个思想大家或每一个思想流派就有一种理论。先秦时代对本原的看法，既有不同的一面又有相似的一面，他们所使用的名称，甚至"何其相似乃尔"。议来议去，在乎一个"道"字而已。儒学虽不求本原，但自有对道的看法，孔子五十而学易，或可说是学道的标志。历史上传闻孔子说过"朝闻道，夕死可矣。"足见道在孔子心中的份量。孟子不善讲道，而善讲气。道与气，道与理，道与器，原本都是中国传统哲学中的重要范畴，但儒学对道的研究，仿佛对鬼神的态度一般，既敬之又远之，虽屡次提及，又语焉不详。倒是儒学最为经典的两部书中，对此多有记述，并为后人的发展，准备了良好的基础条件。

对"道"最为重视的自是道家，代表人物就是老子、庄子，此外韩非在研习道学的基础上，又有新的见解。《管子》一书中的

一些篇章，同样对道有些颇有价值的分析。

老子其人，学界歧见甚多，没有定论。但对《道德经》一书则没有异见。先秦诸子留传下来的著作，个人所作的比较少，由门人整理、忆述或掺杂些学生作品的比较多，但《道德经》是个例外，道德五千言，出于老子之手，没有什么异议可谈，人无定论而书有定议，可见《道德经》的价值确实非同一般 。

《道德经》是最具哲学品味的书，它不过多地联系实际，它有特别的抽象和概括本领，而且充满了智慧。他所使用的方法，可以和任何一位古典大家相提并论。他的方法虽不如赫拉克利特的古典辩证法那么清新明快，却自有其光华内敛、余味无尽的风格。它说道，而又论变，论变又论事物的相互关系，论相互关系又论相互转化，虽然相互转化绝不脱离其道旨。这样的思想体系，在先秦诸子中，可说只此一家，别无分店。但他所使用的方法，在《孙子》或名家，阴阳家中也有些类似或近似的表现，只是不及他的高妙、深邃，而且易于被人直观把握。他讲福，也讲祸；讲善，也讲恶；讲美，也讲丑；讲大，也讲小；讲动，也讲静；讲得，也讲失；讲胜，也讲败；讲无，也讲有；讲道，也讲德。而且，在肯定这些矛盾的时候，从不忘记对它们的相互转化关系予以恰当的表述。中国人熟知的“福兮祸所倚，祸兮福所伏”和“塞翁失马，焉知非福”等等，都是他哲学思想的典型表述。但老子的政治观念是保守的，他不喜欢向前看而喜欢向后看。他不满现实生活，因此要退隐；现实生活也不接受他的观念，所以要“出关”。但他是有大智慧的知识分子，而且也如后来的西方哲学大家黑格尔一样，虽然他的思想体系是保守的，但保守的体系隐不住智慧的光华。或许可以这样说，在特定的时代，唯有那些远离社会热点，远离人声噪杂，远离政治旋涡，而又对社会现象和社会现实肯于进行深入哲学思考的人，才能得出有

益的启示，并且建立自己的更为深刻而抽象的思想体系。此所谓学问乃野老边荒二、三子商量研讨之事也。

老子的影响，经2000年古代文明终不断绝这一点，和墨家、法家以及其他那些不甚著名的学派都不一样，能与儒家相颉颃相始终的唯道家一家而已。所谓"儒道互补"，已经可以看出道家的地位；所谓三教同源，更可知道家的传播和变异，并不在于哲学一途。

随着中华民族与世界各国接触的增多，随着中国文化传播的越来越广，也随着中国的日益强大，中国传统文化在国外的影响也慢慢大了起来。但比较而言，还是儒学、道学和禅宗的影响更大些。周易影响也大，或可归之于儒家，兵学影响还大，则是别有原因。

道家论道，老子发其端，庄子畅其流。老子是创始者。

老子对道的重视，有《道德经》为证。《道德经》开宗明义，迎门论道，第一句话，就是流传千古的道家名言："道，可道，非常道；名，可名，非常名。"这样的开篇，非大手笔孰能为之？且为后来的发展留下不尽的空间。道即可道，便能研习。道又非常道，一般的研习怕是研习不透的。老子论道，三言两语，便给了"道"一个特殊的境界。这境界，需要后人参100年，也未必全然可以参得透彻。但道之为道，究竟何物，老子只有描述，没有定论；只有形容，不作阐释；只有叙述，没有规范。道本身就是不能规范的，规范的道就不再是道了。而以老子的观念，对具体的事物，关注愈多，则离道愈远。但道即为道，总不能一点影子也无，于是他自己这样写道："道之为物，惟恍惟惚。惚兮恍兮，其中有象；恍兮惚兮，其中有物。窈兮冥兮，其中有精，其精甚真，其中有信。"虽然"道"在老子那里如此高妙精伦，却不是不能一见的神仙，它其中毕竟有精，有真，有信。然而其精为何

物，其真为何物，其信又为何物，却又不曾明白。道是存在的，又是抽象的，从这个角度看，老子的"道"之学与古希腊巴门尼德首倡的"存在"观念，又颇有些相通相似之处。

不但如此，老子讲道，确确实实联想到了万物的本原。这在先秦诸子中更显得有些出乎其类，拔乎其萃。他在《道德经》第42章上，这样写道："道生一，一生二，二生三，三生万物。万物负阴而抱阳，冲气以为和。"

古希腊人认为万物或由水而生，或由火而生，或由气而生，或由无限者而生，或由神而生，或由理念而生，或由第一推动者而生。老子则认为万物由道而生，而且道生一，一生二，二生三，三生万物，七生八生便生成了大千世界。以这样的观念，完成了中国式的古典本原论。

老子的理论，显然优于自泰勒斯到巴门尼德的本原观。若找一个与之相近似的古希腊学者，那就应该是柏拉图了。柏拉图讲理念，老子讲道，道不仅仅是理念，但与理念确有某些相似或相通之处。但柏拉图说理念还有些神明意思掺杂在内，老子的道说，则全然与神、鬼无关，只是一种理性的思考。他说，"人法地，地法天，天法道，道法自然。"自然并不是自然界，但也不是神仙，于是他以自己的道把神灵否定了。他又说："道冲，而用之或不盈，渊兮似万物之宗。""湛兮似或存，吾不知谁之子，象帝之先。"于是，把天命也否定了。他还说："道可道，非常道，名可名，非常名。无名，天地之始；有名，万物之母。"于是，把天地为本原的观念也否定了。[1] 老子说道，不以神灵为敬，不以天命为宗，不以天地为本，是他的彻底处，又是他的智慧处，也

① 对此的说法，请参阅任德有所著《道旨论》。

是他的唯心处。

但是，老子虽有这样精绝的议论，却不曾沿着“道”的方向发展他的学说的重点，不是论道，而是教导人们如何顺道而行。所以，他讲道是万物之本原的时候，不在《道德经》的篇首，而是到第42章时才有此话。《道德经》共81章，42章，正在其中，中而言此，与其说是精心安排，不如说是顺便提出。顺便说，《道德经》在长沙马王堆的发现是为《德道经》，后来因何变故如此，可以接受美学的方式去理解。

老子论道，重在顺应其道。从而使人成为有道之人，使社会成为有道的社会，使统治者成为有道之君，也使人们的认识成为有道之识。可惜的是，老子的这些理想，恐怕是一个也不能实现的，随便实现其中的哪一个，都会成为实现者的大灾大难。比如他讲治国，要求为政者“其政闷闷”，但为政闷闷就是糊里糊涂一切不闻不问。因为其政闷闲，闻也闻不清楚，甚至不闻更好，越闻越坏，不如痴迷不悟作呆傻状，反而于社会有利。所谓“道常无为而无不为。”你什么都不懂，反而真懂，你什么都不会，反而真会。这样的理论，不要说如秦始皇这样的雄才大略者，即使山东六国的庸碌之君，也不会拿他的话当真的。于是老子好生失望，便骑着一头青牛，出函谷关去了。

道家论道，老子发其端，庄子畅其流，庄子是发展者。

庄子是一位奇人，他不但是一位大思想家，大哲学家，而且是一位文学造诣极深的人。他的文章之奇，文字之美，变化之多，想象之绝在整个春秋时代，都是没有敌手的。

庄子的哲学思想，上承老子，又有自己的发展。他是个相对论者，又是个同一论者。他语多智慧，但不以智慧为意；他语多讽刺，但不激烈；他有极高的智商，却不与士人为伍，对于官宦之途也没有兴趣。别人嫉妒他，担心他抢了别人的位子，他

便和人家开个玩笑，刺讽几句，完事。他其实也不是行政人才，有时梦作得大了，竟不辨是庄周梦蝶，还是蝶梦庄周。他与老子的一大差异，在于 他不但论道，而且有真人、圣人之论。他笔下的真人，御风餐露，已是一种神化景象。他的哲学未必走向有神论，但因为他文笔奇谲，想象超凡，一经点染，令人好不羡慕。两汉道教生成，独以老、庄为本，奉《道德经》、《南华经》即《庄子》为道教经典，不是没有缘故的。《庄子》一书，固然是古代文学之圣品，又是中国哲学散文化风格的杰出典型。他的著作不但意蕴深长，而且引人入胜。

庄子论道，继承老子传统。

> "夫道，有情有信，无为无形；可传而不可受，可得而不可见。自本自根，未有天地，自古以固存。神鬼，神帝，生天生地；在太极之先而不为高，在六极之下而不为深，先天地生而不为久，长于上古而不为老。"[①]

请想一想，这是多么奇妙的景致。虽然有情有信，却是无为无形，想看是看不到的，想摸更摸不到。虽然无为无形，却又可传可得，不是杳无缥缈，门都找不见。然而可传却不可以授，可得却不可见。道以自身为本，因其以身为本，所以没有天和地的时候，已经有道。不但如此，连鬼、神之属，都是循道而来。太极固高，道比太极更高；六极固深，道比六极更深，即使说道先于天地也不足比喻其久，即使说道长于上古也不足比喻其老，讲得真是绝妙之极，但其本旨，也不过"道，可道，非常道"而已。

庄子论道，要点在于顺其道而行之。顺道而行，老子已经

① 《庄子·大宗师》

明确,但不如庄子讲得生动、深刻,令人读之难忘。庄子的名篇中,对此多有论述,而且最擅长化抽象思维为形象思维。庄子文章中的例子几乎举不胜举。其中的许多例证,还是极有价值的寓言小品。他在《养生主》中写了一段《庖丁解牛》,已是千古名作,但其哲学本意,只是说"臣之所好者道也,进乎技矣"。好道超过好技,所以有庖丁;好道胜于好技,所以有庄子。

庄子论道,好为小大之喻,但其理论归宿,还在可小智不如大智。他说:"才智超群的人广博豁达,只有点小聪明的人则乐于细察,斤斤计较;合于大道的言论炎炎如火一般明亮,拘于智巧的言论则碎语闲言,没完没了。"[①]在庄子这里,真正的大智慧是与天合一,与道合一,所以"大道不称。"[②]真的有道,并不宣扬;真的辩才,并不出语;真的仁慈,并不表示仁爱;真的廉洁,并不故作谦态;真的大勇,并不伤害他人。庄子的道德论,或许真的不能说服红尘之中的碌碌众生,但他的这些观点,肯定对人有启迪作用。他讲的大廉不作谦态,就很发人深省。联想到他在《胠箧》中说的窃国者侯,窃钩者诛,虽不必有意讽刺朝政,贪官与污吏听到这话,是不会不内心焦躁,脊梁出汗的。

但他给社会开的药方,也同他的先生一样的不堪实用。照他的办法,小智即有官,则不如无智,小仁即福民,则不如不仁,虽然他比他的先生进步,不讲不仁不智的话,但其实质依然令人感到,他的著作妙则妙矣,启迪智慧则大有益,真的落实却大有难处,甚至大有害处。

但庄子对自己的学问充满自信,而且要品评天下学家。对于儒学特别是对于孔夫子,尤其不留情面。而且他最擅长的方

①② 《庄子·齐物论》。

式，乃是寓言，寓言如同绰号顶在头上，反驳都难。他说孔子研修六艺久矣，而且颇有心得，但为什么就是没人买帐呢？于是老子对孔丘说，六经是先王留下的旧痕迹，旧痕迹那能算本原，你以痕迹为原，错了。假如你能透过现象，找到本质——道，那么就不会有走不通的路了。于是孔子三月不出门，再次见到老子时，对老子说，“乌鸦喜鹊在窝里交尾卵化，鱼儿借着水里的泡沫生育，蜜蜂自化而成，生了弟弟，哥哥就常常啼哭。很久了，我不曾与万物的自然变化为友，不与自然万物的变化而相友善，怎么能教化人呢?”老子听罢，说：“很好，孔丘得道了。”

自然，这故事只能当它是童话罢了。但用来表现庄子思想的特色，确实很是生动活泼。庄子的治国之道，其实正是如此。《天运》一文，借神灵的口说：“来！吾语女。天有六极五常，帝王顺之则治，逆之则凶。九洛之事，治成德备，监照下土，天下戴之，此谓上皇。”①

只要遵循天道而行，就可以得到如此美好的结果，这是老子不曾言也不感兴趣的。但在庄子，却是书中常言。道家论道，最具哲学品位，不管重点何在，对万物的本原，不但有所重视而且有完整的观念和逻辑。儒学则重在现实，前面说过孔子虽然对“道”也有敬重之心，但他更看重的还是天命，他总结一生说：“吾十有五而志于学，三十而立，四十而不惑，五十而知天命，六十而耳顺，七十而从心所欲不逾矩”。五十而知天命，可见天命在一生中的崇高地位。孟子重道，重在其仁，所以说：“得道多助，失道寡助。”荀子重道，重在其礼，荀子的《君道》、《臣道》用心深长，用语肯切，但多与哲学无干，他说，“天行有

① 《庄子·天运》。

常，不为尧存，不为桀亡。”① 虽有哲学的品位，但不涉及本原问题。倒是他的学生韩非，出儒入法，又由法及道。将道与法相结合，化柔弱为强劲，使老庄之道成为强国治国的理论支点。

韩非论道，妙在其变。但他并不违背老庄本意。他认为，道是不变的，但理是可变的。道不变，所以说：“道可道，非常道。”理可变，所以才需要法后王，而不是法先王，唯变法方能强国。但道和理不是截然分开的，循道而益智，二者的关系处在变与不变之中。道是恒常的，恒常的自然不会变易，法是非恒常的，所以要因势而变。韩非这样解释“故定理有存亡，有死生，有盛衰。夫物之一存一亡，乍死乍生，初盛而后衰者，不可谓常。唯夫与天地之剖判也俱生，至天地之消散也不死不衰者，谓常。而常者，无攸易，无定理。无定理非在于常所，是以不可道也。圣人观其玄虚，用其周行，强字之曰道，然而可论。故曰：‘道之可道，非常道也。’”②

韩非论道，意在明法，不是明法治之法，而是明法家之法。法家锐意变事，主张急功近利，对道本来没有兴趣，所谓“道不和，不相谋”，韩非独具慧眼，看到《道德经》的智慧，因此以道论法，使法家学说更具有思辨力和说服力。但韩非论道，不仅在于顺其道而行之，尤其重在用道的观点为法家学说辩护。以此观之，韩非解老喻老，就不是为着探索道的精神究竟如何，倒是要将道家学说拿来我用。道至于韩非，将出世之学变为入世之学，由无为之学变有为之学。虽然韩非先生的作法，绝不能得到老子的首肯，但在客观上却为道家学说开辟了一条新的思路。

① 《荀子·天论》。

② 《韩非子·解老》

顺道而生，终于经先秦诸子的七嘴八舌，成为中国文化的一个传统。在战国时代尚有些不同意见，到了后世，连不同意见也很少听得到了。

古希腊人研究本体论，主要是建立哲学体系的需要，探索学术发展的需要，虽然不能完全脱离人生，不将具体的人生问题混杂其间。因此，他们的研究，虽是一脉相承，却又丰富多彩。先秦诸子对本体论没有特别的关注，即使道家，谈到万物的起源，重心也不在此，但在客观上却也探索了一条解释万物之源的思路。古希腊探索本体论，有意无意，意在解释世界；先秦诸子虽不在本体论上下功夫，却主张顺其道而行之。尽管他们对道的理解并不一致，但对道之存在，并无疑异。他们固然不在本体论上下大功夫，但在确立自己的理论方面，却也不见有什么困难。比较起来，中国人对本体论的感悟，好像龟在水中，虽不必细论本原，却是冷暖自知。

先秦诸子论道，很少赋予道以物质的含义，即使如荀子一样的思想家，也只是讲天行有常。老、庄道论功深，但他们心目中的道，更与物质无关。至于原子起源说，在中国是没有的，这和中国自古不重视科技有很大的关系。老、庄之“道”，在表述上，与赫拉克利特的“逻各斯”最为接近，赫拉克利特说：“这道虽然万古长存，可是人们在看到之前，以及刚刚听到它的时候却对它解释不了。一切都遵循着这个道，然而人们试图象我分析他们的时候，对某些言语和行为按本性一一加以分析，说出它们与道的关系时，却立刻显得毫无经验。”如果将这些话译成古汉语，那意思多么像“道可道，非常道”啊！

2、希腊人推崇智慧，中国人敬畏历史

古希腊思想家对于智慧，或者说对哲学有强烈的使命感，他们是一群可以为着哲学而献身的人。德谟克利特因为怀疑

人的感觉会干扰自己对真理的认识，竟然刺瞎了自己的眼睛。这样的极端举动，在中国古往今来都是绝少出现的。中国人关注人生，关注社会，为着国家捐躯，是无比光荣的事；为实现自己的抱负，可以悬梁刺股；但没有听说，为着一个理念，而废弃自己的健康，甚至不惜以生命作代价的。照理说，凡思想家，都是一些忧患意识极为深重的人。但忧患与忧患不同，希腊的思想家常常为不能找到真理而痛苦，苦不堪言，痛不欲生；中国人则常常为不能实现自己的政治抱负而痛苦，同样苦不堪言，痛不欲生。德谟克利特有一句名言：

“找到一个原因的解释，胜过当波斯王。”

这在中国人看来或许是可笑的。试想，波斯王是何等尊贵，波斯王绝不亚于先秦时代的任何一个诸侯王，难道为着找出一个问题的解释，就可以放着王位不要吗？此等傻瓜，中国人是不会做的；不但古人不屑为此，即使今天怕也极其罕见。但古希腊人对真理的追求，则是全心全意。他们热爱智慧，热爱智慧胜过热爱世间的任何名与利。因为他们热爱智慧，所以他们敬畏真理。在他们看来，智慧之所以称为智慧，就在于它能认识真理。希腊人热爱智慧，热爱真理，与人生俗事全不相干，与政治前途也不相干，与国家大事还不相干。这不是说，希腊人的哲学可以脱离社会，而是说，至少在他们的价值取向上，是将哲学看得高于一切的。正因为如此，他们才愿意为之奋斗，为之求索，为之安贫若怡，为之牺牲无悔。

古希腊哲学家重视智慧，不但是一种态度，首先是一个理想，一种行为。他们不但为本体论的发现而孜孜不倦，而且为方法论的发现殚精竭虑。人的智慧，大的可以分为两种，一种是没有专门训练的智慧，这类智慧，只能算是聪明；一种是通过专门训练的，这种聪明才是智慧。所谓专门训练，就是发现、创

造和掌握一种增强智慧的方法，这种方法，即现代人常说的方法论。古希腊哲学家，不但意识到了这一点，而且他们就是西方最早一批对认识论、方法论提出创见和发现的自觉者。

古希腊思想家中，对认识论产生自觉的第一个人物，应该说是赫拉克利特。我在前面介绍过，赫拉克利特没有留下完整的著作。但只须看他留下的著作残片，可以知道这是一个大智慧者。如果说，他的本体论在古希腊前期人物中并不显得十分突出，那么，他的认识论则是他们当中的佼佼者。

赫拉克利特是古典辩证法的创始者之一。他不用静止的观点看待世界，而认为世间万物，"一切皆流，万物常新"。他的名言"人不能两次踏进同一条河流"固然流传极广，只是他自己对此有着更为深刻的解释。他一共讲了3条：

"(1)我们不能两次踏进同一条河，[……也不能两次摸到同一个一模一样的变迁实体，由于变化剧烈、迅速，]它散而又聚，合而又分。

(2)踏进同一条河的人，不断遇到新水流。

(3)我们踏进又踏不进同一条河，我们存在又不存在。"①

这三条，听起来好像有些矛盾，其实这是他从不同的角度探讨同一个问题，从而得出更高层次的理论认识。

这三条中，第一、二条，好理解，不去管它。唯第三条比较难解，需要说明几句。为什么我们踏进又踏不进同一条河，而且我们存在又不存在。因为，河也在变，人也在变。赫拉克利特的这种无事不变的观点，显然具有重要的方法论价值。在古

① 《西方哲学原著选读》第23页。

典方法论中，尤为难得。踏进又踏不进，存在又不存在，以静止的观点看，肯定是判断的错误；以动态的观点看，却甚合理。那么，作为一个人，比如我之为我，也可以说我既是我，又不是我吗？当然可以。我是我这是确定的，大丈夫行不改名，坐不改姓，还能错吗？但我又不是我，因为，当本作者未写此话之前，全身的细胞不知几何，写罢这话之后，其细胞又不知几何，即使只一秒钟时间，人的生命已然变化矣。一秒虽短，却如白驹过隙，永不复回。作为一个人，你可以创造出惊天动地的大事业，你可以长命百岁，你可以成为百万富翁、千万富翁、亿万富翁，但如果你想找回哪怕短似一秒的已经逝去的生命，却只能是痴心妄想。我是我，发这议论之前，我正在写这书，发过议论之后，我仍然在写这书。然而，我不是我，方才之我，也不同于在即之我。这一点，显然是可以理解的。那么，发现这样的方法有什么意义，它的意义就是，它可以帮助人们以“万物皆流”的观点去看待世界。因为既存在又不存在，强调存在，是为了继承；强调不存在，是为了发展。强调我之为我，是为了现实；强调我之非我，是为了理想。当然，这只是对赫拉克利特观点的引伸，却未必不合他的本意——我都未必是我，赫拉克利特自己也未必就是赫拉克利特了。不管怎样，他的方法确实给人以深深的启示。方法论之妙处，也正在于此。

此外，他还提出诸如“相反者相成”一类的观点。这些观点，无疑都值得后人反复思索与研究。比如他说“海水最干净，又最脏；鱼能喝，有营养，人不能喝，有毒。”又说：“驴爱草料，不爱黄金。”

如果说，赫拉克利特虽然在适用辩证法方面有极高的智慧，但在他生活的时代，辩证法这个词还不曾出现的。换句话说，它还不能成为一种自觉的被人们公认的方法。到了苏格拉

底，这件事情得以完成。苏格拉底一生探求智慧，他的办法，就是不断地向人们提问，问了这一面，又问那一方面，这种反复提问，反复论证的方法，即被希腊人称之为辩证法。

苏格拉底的智慧在于发问，他的发问，不是没有目的的，而是有目的，并且有程式的。虽有程式，但并不僵化，而是围绕一个论证的中心，反复发问，“穷追猛打”。然而机智不露痕迹，在漫似毫不经心之中，便将被问者引入“陷阱”，让你左顾右盼，找不到来路，反而觉得千错万错都是自己的错——此无他，因为苏格拉底的提问让你自己与自己发生矛盾，以子之矛攻子之盾，若不认错，能有啥法？

苏格拉底的方法一般都需要很长篇幅方能证明一个问题，这里截取一小段，意在使读者领悟其中妙趣。这是论证正直与非正直的一段对话，苏格拉底提问，欧拉德穆斯回答，在肯定了欧拉德穆斯有把握将正直与非正直恰如其分的分类之后，苏格拉底想出了一个验证他的说法是否可靠的办法，我们即从这里开始：

> 苏：很好，让我们在相反的两行中写出什么行为出于正直，什么行为出于非正直。
>
> 欧：我同意。
>
> 苏：好吧。虚伪怎么样？虚伪放在哪一行？
>
> 欧：当然放在不正直那一行。
>
> 苏：欺骗呢？
>
> 欧：放在同一行。
>
> 苏：偷盗呢？
>
> 欧：也放在那里。
>
> 苏：还有奴役吧？
>
> 欧：是的。

苏:没有一样这类事情放在正直的这一行里吗?

欧:噢,要是那样搞,可没听说过。

苏:好啦。但是如果一位将军必须惩处那极大的损害其国家的敌人,他战胜了这个敌人,而且奴役他,这不对吗?

欧:当然不能说不对。

苏:如果他抢走敌人的财物,或者在战场上欺骗他,这种行为怎么样?

欧:噢,自然还完全正确。但是,我想你刚才要谈的是欺骗或虐待朋友。

苏:那么,在某些情况下,同样的行为就得分写在两行里,是不是?

欧:我想是这样。

苏:……假定一位将军连同他率领的军队,已丧失勇气,又分崩离析,如果他告诉他们主力军即将到来,欺骗他们相信他,使他们鼓起勇气,取得胜利,这种欺骗朋友的行为怎么样?

欧:唔,我想我们也得把这个写在正直的一边。

苏:假定一个孩子需要吃药可又不肯吃。他的父亲欺骗他,使他相信药是好吃的,哄他吃了,救了他的命。这种欺骗怎么样?

欧:那也得归入正直的一边。

苏:假定发现一个朋友处于极端疯狂的状态,怕他自杀,偷走他的剑。你怎样看待这种偷盗?

欧:那也得算作正直。

苏:但是:我想你是说过不能欺骗朋友的吧?

欧：噢，请让我全部收回。[1]

没办法，这苏格拉底老头儿端的厉害，欧拉德穆斯只好举手投降，服人。

赫拉克利特的辩证法，有实无名，苏格拉底的辩证法有实有名但没有提纯。给方法论以一个抽象的形式的则是柏拉图。他的方法论，即他的理念说和回忆说。理念说前面已经介绍过了，那是柏拉图的本体论。回忆说，则是他的认识论。他认为，人的灵魂是不会死的，而理念即深藏在灵魂之中；当人出生时，灵魂便进入人体，但人在主观感觉上，不能意识到这一点，而只能通过经验和外部世界的刺激，从而把这些理念回忆起来。因此，人的认识过程，也就是回忆过程。柏拉图的回忆说，在现代人这里已全然没有市场，但他将理念——知识看成一个完整的精神系统，让它独立于人的主观感觉之外，则对后来的许多哲学家产生重要的启迪作用。

在中国，学派往往以人来划分，而不是以认识方法划分，虽然这二者并不能截然分开。在古希腊，有以人区分的学派，也有以认识方法而区分的学派，如独断派、学园派、怀疑派种种。

古希腊人推崇智慧。为了智慧，必须善于使用辩证方法，又必须善于向对方提问，那情形大约和我们在电视上见到的东南亚大学生辩论会差不许多。只不过那不是事先安排好的，而是真刀真枪，不存虚假。而这样的传统，在中国至少是很少见的。苏格拉底自是问答英雄，有关他的论述，几乎全部在发问中进行。苏格拉底究竟向自己的议论对象提出过多少问题，又有多少问题被记录下来，怕是很难说清楚。苏氏好问，孔子好

[1] 色诺芬：《回忆录》第四卷，第二章。

述。孔子作学问,讲究的就是"述而不作","信而好古"。这两条是相互关联的。因为"信而好古",所以"述而不作"。古人已经做得那么好了,夫子的职责只是把它们传给后人,"作"还有什么必要呢?

古希腊人好问,目的在于创造与探索,要找出先人未曾解决的问题,要发现先人不曾有过的智慧。

孔夫子好述,目的在于传播学识,一方面不断向古人汲取营养,一方面又要不断反思自己。

孔夫子述而不作矣,希腊人因真理而小视波斯王。

先秦思想家喜欢反思历史,当然以儒学最为突出,但在这方面儒学不是特例,而是通例中的代表。儒学之外,墨家、道家、名家、阴阳家以及晏子入后来的孟子、荀子,都有这样倾向。法家似乎是一个例外,但同样不能回避历史对他的影响,只是他价值取向所不同,一意图新,坚持法后王而不必法先王而已。

先秦学者注重反思,重视历史,原因很多。其中一个主要原因,即所谓"诸子出之于官。"春秋之前,只有官学,没有私学。官学体制在春秋时虽然被打破,但官学传统依然存在。春秋时私学盛起,成为社会变化的一大标志。但私学所学,不是凭空而来的。先秦诸子,以儒为先,孔子办学早于其他各家——至少流传下来的各诸子大家都只能排在儒学之后。墨子原本儒生,后来自立门户。韩非师承荀子,也是儒学出身。老子虽然与儒无涉,但也是掌管周王室图书的官吏,对于官学传统自然知之甚多,而且学问甚深。诸子皆出于官,诸子代表人物又与儒学有许多瓜葛,先秦诸子注重对传统学问的研究和继承,就成为自不待言的必然趋向。而且这种趋向,由于儒学影响的日益增大,也益发增强起来。

先秦诸子重史,因为中国古有史学传统。中国古代史学在

世界各民族中，可以说是独一无二，极少有可以匹敌者。印度对历史很不重视，所以印度历史，中古之前已与神话难分难解。日本也不重视历史，其景况与印度有某些相似之处。西方虽然有重要的史家和堪称巨著的史学成果，但均不如中国史学系统完整。中国史学，自司马迁之后，便成为疏而不漏的大网，即便秦汉之前，也有伟大的成果和创造。《春秋》本身就是史书，《战国策》、《国语》都是史书。春秋纪年，言简意赅，但材料不多，内容不丰，主要是一个骨架，儒学后人奉之为经，左丘明加以丰富充实，写成《春秋左传》。《春秋左传》便是洋洋大观的历史著作。相传孔子作《春秋》，利用儒学特有的价值观念判断《春秋》中的是非，有褒有贬，有抑有扬，有讽有颂，史称《春伙》笔法。《春秋》为六经之一，六经古称六艺，正是那时代最主要的教材。六艺在后世虽以儒家经典的威名传世，但其实也是西周官学所教授的内容。大约选材方面会有区别于儒家，但其大要则无出指毫之外。

《春秋》不但有左氏传，而且有公羊传、谷梁传。公羊、谷梁以史为本，侧重经义，更使《春秋》具有了思想权威。中国史学发达，《春秋》有大功劳在内。但儒学的推崇、提倡、训诂、阐释，尤其功不可没。以史为典，世界少有，而中华民族独能以此为机杼，形成文化传统，更使西方人有些莫名其妙。

先秦思想家重视史学传统，摒弃了神学巫学对哲学思想的干扰，在这方面，先秦哲学显然比古希腊哲学有其优越的地方。苏格拉底虽然堪称西方圣人，但他头脑中有神的地位。柏拉图虽是最有贡献的哲学家，终于摆不脱神学对他哲学学说的侵淫。孔夫子“敬鬼神而远之”，敬是其名，远是其实。儒学后人，于神鬼二字少有涉及，正是继承“子不语乱神怪力”的传统。但对历史过于推崇，却又限制了儒学学说的变革精神和创造精

神。

《春秋》衍为三传，三传皆为经，六艺包括《春秋》、《诗》、《书》、《礼》、《乐》、《易》，文艺皆为史。《春秋》为经，已经奠定了史学的崇高地位；六艺皆史，又助长了中国经典的史学精神。

六艺为史，并非虚言。《春秋》本是史书，自不待言；《尚书》主要讲古代种种文告、典章、体制，也是历史；《礼记》记述古代礼制，自然是史；《诗经》即古代民歌又包括庙堂颂词，又是历史；《乐经》已经失传，无法细考，但能入儒学经典，大约古乐应占很大份量，说来说去，还是历史——古代乐史；唯《周易》乃古占卜之辞，貌似于史无征，但中国人本领，在于专能以新的精神附着于旧的传统。《易》本卜辞，加上大传、篆词、卦词等 10 翼，也成为历史。不但如此，《易经》加上《尚书》中的《洪范》，成为中国传统文化的两个思想源头。《易经》讲变，《洪范》讲五行。《易》是一个传统。五行是一个传统，无《易》，中国思想史则断其源头；无阴阳五行，则不但邹衍的阴阳学派没有前科，而且直接影响到董仲舒的汉儒学说的形成。陆复初、程志方先生提出："与西方哲学从其一端就以探讨世界的共相、理念为目的不同，《易》、《范》两大体系强调世界是由事实组成，而对事实的排列，通过形象符号，或者语言符号，组成经验结构，这就是世界组成的方式。"六经皆史，证明了中国自古就有尊重历史、反思历史，从史籍中汲取营养的传统，这个传统不能不在先秦诸子中打下深深的烙印。

先秦诸子有反思历史的大倾向，还与其学派的传统有直接联系。

先秦学派，大抵以师承和口授为基本特色，以兴办私人教育为其主体特征。先秦诸子的著作很多都由他们的子弟整理而成。《论语》如此，《墨经》如此，《晏子春秋》如此，连《庄子》、

《韩非子》这样明显属于个人创作的文字，也有后人学说的掺入。因教而成学，因学而成派，所以尊师重教，至少在先秦时期，已经基本成为社会规范，背师叛道则成为一个大罪名。欺师灭祖，罪不容诛；代师传道，则为贤人。先秦时代原本倾向历史、反思历史的强大潮流因之大增，终于成为中国思想发展史的一个特色，一种品性。

中希比较，中国人为着生存而求助历史，希腊人则为着创造而否定先人；中国人注重传统而难忘历史，希腊人推崇智慧而争作新人。

3、希腊人专注思辨，中国人精心说明

希腊人专注思辨，是其哲学研究的一大特色。因为他们的哲学研究一开始走的就是一条抽象的路子，它不过分地联系实际，虽有例证，占的份量不多。最喜欢援引例证的应该说是苏格拉底，但他的举例，完全是醉翁之意不在酒。他不是以例证说明问题，而是通过这些例证，证明只靠具体的例证不能说明问题。所以这些例证就他的整个思维体系而言，全是反证。至于亚里士多德一样的哲学家，则很少在具体问题上以例证代替思辨。他以完全哲学式的方法，进行推理，运用概念，甚至运用代表概念的符号。希腊人的思维方法、特色是抽象的，而不是具体的；是推理的，更不是例证的；是逻辑的，而不是类比的；是思辩的，而不是归纳的。

古希腊人的思辩方式，千姿百态，各尽其妙。概而言之，则可以分为两大类型，一个类型是具体思维方式的运用，即运用悖论或者论辩方式，讨论具体的问题。一个类型则是建立逻辑体系，将思维哲学系统化、科学化和理论化。这里，我们主要讨论第一个类型，后一个类型，则专题另议。

古希腊人因为关注思辩，所以他们的哲学必须建立体系，

他们也十分乐于建立必要的体系，确立一些哲学专用的名词和概念。这一点，也和先秦诸子有鲜明差别。先秦诸子并非没有哲学理论，但体系不备，概念观念不强。甚至可以说，遍观先秦诸子的文章几乎没有什么确定的专门用于哲学的概念。即使有些个别概念，也得不到公认和推广。古希腊人的概念则在所多有，如“存在”、“一”与“多”，“是”与“实在”，“逻各斯”、“辩证法”、“范畴”、“无限者”、“第一推动者”，等等。中国人读古书多了，一接触西方理论书籍，便有点浑身上下不大自在。中国古书照林语堂先生的说法，是适合躺着读的，一卷在手，悠然而观，好不自在好不快活。但西方人的书，包括古希腊人的书，躺着读可不行，它会让你躺的不安逸，那些概念会像小土块一样硌得你不舒服。

古希腊人的哲学中，悖论与论辩可谓大大有名。我们且先从悖论说起。

古希腊人中，最擅长悖论的似是麦加拉学派。但悖论不是麦加拉学派的专利，古希腊运用悖论的不止一人，也不止一派。对此，黑格尔也曾多有引证，又给予很高的评价。这里举三个例子。

例之1，关于说谎者的悖论。这个悖论的题式是：如果一个人承认自己说谎，那么他说的是谎话还是真话？

这是麦加拉派学人欧布里德的一个发现。这问题确实无法以常理作答。如果你说他说的是真话，错了，因为说话的人承认自己是说谎者，说谎者怎么会说真话呢？如果你说他说的是谎话，又错了，因为说谎者先自声明了自己是说谎者，承认说谎，再来说谎，不是在说真话吗？这可倒好，问你冰棍是黄是绿，你却没办法回答。你说是黄的，它偏偏绿莹莹着人喜爱；你说是绿的，它又黄澄澄散着金光。

例之2,题式为:你是否已经不再打你父亲了?

如果你回答,对,不再打了,那就证明你正在打或曾在打他老人家,如果你回答,"不",那么就证明你还在打你父亲。

将悖论运用到老爸的头上,似乎大大的不幸,而这父亲的不幸却是双料的,因为无论如何,他老人家一入此悖论当中,没别的办法,只能挨打。

此外,还有著名的谷堆论证和秃头论证。两个论证模式一样,且看秃头说证。

题式是这样问的:少一根头发能否变成秃头,回答说,不能。那么,再少一根呢?不能。再少一根呢?不能。再少一根呢?不能。……

只要你说不能,头发就会一根一根地少下去,直到再掉一根——请记住——只消再掉一根,该头就明晃晃成了苏格拉底或莎士比亚先生的秃头模样,——请问,掉一根头发能否变成秃头?

你说不能,在关键时刻是不是因为掉了一根就成了秃头。你说能,请你将青年马克思或奥古斯都的头发"请"一根下来,看看他们能变成秃头否?

悖论不合逻辑,因为,它在命题方法上已存在内在矛盾。这个不去管它。只说,古希腊哲人使用这样的方法,无疑是对他们的思维能力的很好锻炼。

黑格尔曾对这些悖论现象作过中肯而又很高评价,他说:

"希腊人异常爱找出语言中和日常观念中所发生的矛盾;——这是一种文化,这种文化把形式的语言(或语句,或抽象的因素)当作对象,并且意识到它的精确,或甚至指出其中所表现的偏颇,使人们意识到,并且借此使其中存

在的矛盾暴露出来。”[1]

古希腊思想家们不但擅用悖论，而且擅长论辩。一些著名的论题，虽千古之下，尤然值得人们阅读思索。古希腊时代，以善辩著称的人物是芝诺，他有四个著名的论题，影响很大。这里选其中两个作为例证。

一个是“飞矢不动”。飞矢在飞，怎么不动？他说：“如果每件东西在占据一个与它本身相等的空间时是静止的，而移动位置的东西在任何一个瞬间总是占据着这样的一个空间，那么飞着箭就是不动的了。”[2] 这结论显然并不合乎常识，但这思维方式却是聪明的。虽然飞矢在飞，但是它在每一个瞬时停留中却是不动的，所以他认为飞矢不动。他的价值在于：飞矢在动，人人明白；飞矢不动，却不是人人可以想到的。正如电影人人会看，能运用与之相似的原理想出拍摄电影的方法的人，可就是发明家了。

另一个是“阿基里赛跑”。阿基里是希腊神话中善跑的英雄，阿基里善跑，如果一个常人在其前面慢跑，那么，阿基里追上这个人显然不成问题。但芝诺认为，即使前面跑的是一个非常慢的人，阿基里也无论如何是追不上他的。理由是，虽然跑得快的人能用较短时间到达跑得慢的人的起跑点，但跑得慢的人，即使再慢，他又向前跑了一段。于是当追者跑到他新的的起跑点时，他又向前跑了一小段了。这一小段路程固然是越来越短，其距离却永远存在。那意思好像庄子说的：“一尺之棰，日取其半，万世不竭。”看你怎么追得上！

很显然，这结论是错的，但那思维方式同样包含智慧。

---

① 黑格尔：《哲学史讲演录》第119页。

② 《西方哲学原著著选读》第34页。

古希腊人喜欢辩论，辩论在总的方面讲，是受人尊重的。中国人并非没有辩才，但往往被斥之为诡辩、狡辩。诡辩便有些不诚实的意思在内，狡辩则未曾把理由讲完已处在不利的地位。于是只好面对先人、先学，紧箴其口，点头称是。偏偏身为先生者对此还要大为高兴，说是老成实在，懂得夹着尾巴做人。

古希腊人的思辩，还表现在对一些很抽象的理论问题的表述上，这种表述若没有很厚实的思维功底，不要说将它明白无误地表述出来，就是读也读不懂的。如高尔吉亚论无物存在时，讲了这样一段话，我把它抄在下面，权作"奇文共欣赏"。

"存在者和不存在者都不存在。这是不难设象的。因为如果不存在者存在，存在者也存在，那么在存在这一点上，不存在者与存在者就是同一个东西。因此两者都不存在。因为我们已经同意不存在不存在，并且指出了存在者与不存在者是同一个东西。所以存在者不存在。然而，既然存在者与不存在同一，那它就不能是这一个和那一个，因为如果它是这一个和那一个，那它就不是同一个，如果它是同一个，它就不是两个了；由此可知无物存在。因为，如果存在者并不是不存在者，也不是存在者和不存在者，而在这以外我们又无法设想任何东西，所以结论是无物存在。"①

这可真够复杂的，传统中国人一听，简直跟绕口令差不多。但那里面有思辩哲学的功夫。他的逻辑是这样的，如果你说存在是一种客观存在，而不存在也是一种客观存在，那么，在这两

① 《西方哲学原著选读》第57页。

个东西——存在与不存在——在客观存在这一点上，不是一样的吗？——他们都存在。但是，因为我们已经同意，第一，不存在的东西是不能存在的，而存在与不存在又是如上面讲的成为了同一个东西，那么，结论就是存在者也不存在。

本来这题式的主人处在不利的地位——因为存在就是存在，怎么会不存在呢？但他先来一个逻辑，问你存在与不存在，如果都存在，是不是一个东西，你说是，麻烦了。他在作了上述逻辑分析之后，告诉你说，存在与不存在，既是同一的，就不是这边一个，那边一个，既然不是这边一个，那边一个，那么既然不存在是不存在，那么，存在也就不存在了。于是，理直气壮且又顺理成章得出结论说：存在无物。

这等辩论，若让孔夫子听说，一定大呼"众小子，鸣鼓攻之。"攻之不下，还会气歪了鼻子。

先秦诸子中也有大辩者存在，而且泱泱乎成一派也。其中最著名的人物就是公孙龙子。最有名的论题之一，则是白马非马论。

名家的历史渊源，可以追溯到邓析。邓析是春秋末期郑国人，他是法家前驱者，又是名家的早期代表人物。二派相兼，并不奇怪。春秋末年，正是天下大乱，旧制破散，新制渐起，于是名与实发生矛盾。邓析的时代，主要是刑名发生矛盾，阶级关系变了，刑法的适用对象变了，而刑名未变。于是法家人物要为新人正名，于是出现刑名说。公孙龙子，赵国人，此时刑名问题已经解决，但历史的巨变，并非刑名一端而已，于是又有新的名实问题出来。与庄子常常发生争论的惠施也是名家，但他的思维方式还是以春秋思想家本色论名实，名是概念，实是实体，名实性质十分清晰。且惠施认为，实是主要的，名实关系的关键，在于名要符实。唯公孙龙子，将名实尽行引入纯概念体

系中，成为先秦时代少有的形而上学学派。我在前面说过，先秦诸子，擅长抽象思维的少。中国哲学，不喜欢作形而上学思考，更喜欢依事论理，以喻成文。这一点，我们稍后还要说到。但公孙龙子另辟蹊径，别开生面，可见文化是有东、西之别，文明规律却只有一条，差异只在结构类型不同。古希腊人以抽象思维为主，成就其哲学本色，先秦诸子另走一径，白白辜负了战国名家一片苦心。公孙龙子的名字，可贵之处在于这里，它的命运不佳也因此而起。

公孙龙子是名家之巨擘，他的《白马论》自是名扬四海，但他的名说名论，并不止此一端。现在的《公孙龙子》一书，虽篇幅很短，但学问很大。其中《迹府》一篇是后人辑录他的言行而成，其余五篇皆本人所作。《公孙龙子》名篇依次为《迹府》、《白马论》、《指物论》、《通变论》、《坚白论》、《名实论》。《庄子·天下篇》提到名家时，曾举名家津津乐道的 23 个例子，这 21 个例子是：

"卵有毛；鸡三足；郢有天下；犬可以为羊；马有卵；丁子有尾；火不热；山出口；轮不蹍地；目不见；指不至，至不绝；龟长于蛇；矩不方，规不可以为圆；凿不围枘；飞鸟之景，未尝动也；镞矢之疾而有不行不止之时；狗非犬；黄马骊牛三；白狗黑；孤驹未尝有母；一尺之捶，日取其半，万世不竭。[1]

其中最值得注意的是"飞鸟之景，未尝动也"。景，即影。鸟飞而影不动，其意味与芝诺的飞矢不动有异曲同工之妙，惜其文字无多，未作更多阐释者也。

---

① 《庄子·天下篇》

最有名的还是白马非马论，他说“马者，所以命形也；白者，所以命色也。命色者非命形也。故曰：白马非马。”[1] 照公孙龙子的意见，马是对形体的称呼，白是对颜色的称呼。马的颜色不止于白色一种，还有黄色的马，黑色的马。如果白马是马，当我要一匹马时，你给黄色的也行，你给黑色的也行，可是你给我的黑色的马或者黄色的马等于白马吗？所以白马不是马。这里讨论的其实是个性与共性的关系，但公孙龙子却把二者割裂了，执其一端，造成矛盾。结果把白马赶出了马的行列，也把一切有色的马逐出了马的行列，从此，个别的马才成为普通的马，即马方是马。这结论当然不正确，但这想法确实很奇妙。它的哲学意义在于，它以形而上学的方式区分了个别与一般，而这思维对于哲学而言，不但是必然的，而且是必要的。

但名家命运不佳，先秦名家终于没能在先秦及其之后的思想发展史上成其气候，后来的宋明理学却要向佛学请教抽象思维，用以补充传统儒学的理论不足。

先秦诸子更擅长也更普遍使用的方法还是精心说明。即依事论理，以喻明文。公孙龙子的方法是形而上学的、演绎的，以演绎的方法推理，从理到理，找出逻辑结果。而先秦诸子中多数学派更喜欢使用归纳方法。以归纳方式进行总结，即由事及理，从而得出相应的结论。这两者好像差别不大，其实相去很远。西方近代以来的哲学大家，除培根之外，可以说走的都是演绎一派，而中国哲学，直到王阳明、戴震，依然不出祖宗成法。先秦诸子中，唯公孙龙子与早期墨家在演绎方面多有心得，而且作出杰出成绩，庄子在似与不似之间，有些很妙的推

---

① 《公孙龙子·白马论》。

理，但还是以"以喻成文"为主。《庄子》中寓言奇多，正是这种风格的体现。

庄子善作寓言，而善作寓言的不止庄子。中国先秦时代是寓言发展的黄金时代，寓言产生之多之广，都是后来人望尘莫及的。而寓言不仅出于诸子，而且出于史籍，其共同特点是，事出必定成理，有一寓言则有一理在。但论事之理，不止于寓言而已，相比起来，倒是史实更为多些。我们在上一章中说过，先秦诸子本有反思历史的传统，对于古代史实，差不多个个烂熟于胸，行文用例，随手采撷，水到渠成；引文据典，熨熨贴贴；虽然典故极多，一点没有累赘不堪重负的感觉。好的寓言，故事，早已成为流传广博的成语。直到今天，还作为活生生的语言活在书本上，也活在人们的口语之中。如"曾子杀人"、"掩耳盗铃"、"宣王好射"、"千金市骨"、"法不殉情"、"臭味相投"、"揠苗助长"、"画蛇添足"、"滥竽充数"、"东施效颦"、"苛政猛于虎"，等等。

依事论理，言必有典的代表人物，当属荀子。荀子，诚大才，在战国时代，独树一帜，成为儒家学者中最具科学精神的人物。他的认识论具有很强的经验性、实践性。荀子之学，最少空谈。他虽是儒学大家，但对于德行二字，议论不多。他的人性恶观点，正好与孟子相反。他的政治主张，也与孟子不同。孟子思想中最宝贵的是他的民为贵的理论。荀子思想中，最可贵的是他的求实精神。他的《劝学》、《天论》等，皆为思想名篇，不但流传久远，而且卓尔不群。他认为，自然界的变化与人间祸福没有什么关系。所以他说"天行有常，不为尧存，不为桀亡"；他又认为，自然界可以为人的认识所改造，所以他说"制天命而用之。"他对于无可奈何的天命观，对于听天由命的庸俗观念，毫不留情，处处给以批评。儒学传统畏天命，畏大人之言；孔子

畏之，荀子不畏。在这个意义上说，他不是孔子的好学生。但他是个大学者，虽惯用批评，绝不蛮横，而是循循善诱，以理服人。他的文章，文理缜密，丝丝入扣，纵不大事铺张，自有书卷气在。更可贵的是，他读书多但不掉书袋，而且重视实践，更超过常人。先秦诸子中，最具技术风格的乃是墨子，最重实践精神的则是荀卿。他学问多，知识典故多，读的书更多。所以，读荀子文，没有点历史知识，会有困难；对先秦时代的重要典籍不了解，同样困难。荀子的著作集成《荀子》一书，书中的诗曰、传曰、经曰、书曰、道经曰、君曰、古文曰随处可见。他对《诗经》自是深知的了，对于书经、道经也有很深的理解，一些佚文赖他的引证而保留。他的文章，虽多引证，而不失本人风采，反而相映成趣，风韵更多。以此可知他读书之多，用功之勤，运用之妙，领悟之深。他的《劝学》开篇即讲：

> 君子曰：学不可以已。青，取之于蓝，而胜于蓝；冰，水为之，而寒于水。木直中绳，𫐓以为轮，其曲中规，虽有槁暴，不复挺者，𫐓使之然也。故木受绳则直，金就砺则利，君子博学而日参省乎己，则知明而行无过矣。故不登高山，不知天之高也；不临深溪，不知地之厚也；不闻先王之遗言，不知学问之大也。干越、夷貉之子；生而同声，长而异俗，教使之然也。诗曰："嗟尔君子，无恒安息，靖共尔位，好是正直。神之听之，介尔景福。"

文章之好，没的说了。妙在几句话中，倒有 8 个例证，而且让你读来，不晦不涩，反而倍觉清明。这样的文学，在西洋文中恐怕是极为罕见的，在古希腊哲学人物中也未曾与闻。

荀子在《王制》一文中这样写道：

> 圣王之制也，草木荣华滋硕之时，则斧斤不入山

林，不夭其性，不绝其长也。鼋鼍鱼鳖鳅鳣孕别之时，罔罟毒药不入泽，不夭其生，不绝其长也。春耕、夏耘、秋收、冬藏，四者不失时，故五谷不绝，而百姓有余食也。污池渊沼川泽，谨其时禁，故鱼鳖优多，而百姓有余用也。斩伐养长不失其时，故山林不童，而百姓有余材也。

同样排比成文，同样依事论理，毫不使人觉得厌烦，而且颇有些保护生态平衡的道理在内，因之，我对此文倍加喜欢。

从古希腊哲学的发展背景与自身道路理解，古希腊的哲学家们注重思辩是其必然结果，而先秦诸子擅长以事实为证，善于引经据典也有其内在原因。

可惜，荀卿不识亚里士多德，公孙龙子也不知道芝诺与高尔吉亚，否则，两家人必成一家人。

（三）、伦理观比较，东方的善与西方的善

伦理学是哲学的重要分支，而且在某种程度上具有独立地位。所以西方哲学家，也有认为人文系统中，伦理学地位最重要的观念。当然，这只是一家之见。但在中国，伦理思想确实常常处于百学之首的地位。中国从来不是宗教国家，夏、商时代，虽然有历数不尽的神明和信仰，但依然不能替代道德的作用。春秋战国以后，无论宗教如何发达，总是处在儒学等官方学派的统属之下。中国人重视伦理道德，虽无宗教统治，但有宗教感情。这种宗教感情，是儒学化了的，是世俗化了的，也是政治化、礼仪化和制度化了的。因此，研究中国伦理的历史发展，于中国文化研究有着特别重要的作用和价值。

先秦伦理思想与古希腊伦理学说相比较，在文化品质方面，并无高下之分，但有走向之别；同等价值，不同的走向。因

为价值相等，所以两个时代的伦理学说各自为后来的继承者打下了丰厚而又坚实的历史基础。因为走向不同，两个价值相等的伦理学说却产生了十分不一样的历史效应。古希腊伦理学，虽然成就极高，但没有很大发展，至中世纪，已被宗教学说所取代。它的历史继承方式不是连续的，而是跳跃的，直到西方近代时期才峰回路转，重遇知音。先秦伦理学说的命运则好得多，特别是儒家伦理思想，不但在汉代即大行其道，而且终于成为强大的文化传统，完全可以和基督教、伊斯兰文化相提并论，并且春华秋实、风采各异。儒学伦理遇到强大的挑战，已经是2200年后的"五四"时代了，但作为一种传统，它的生命，即今依然蓄势待发，影响远大。

中国传统文化结构，早有研究者提出家——国同构理论，也有人认为中国传统文化属于伦理——政治中心主义，即此两端，可知伦理道德在中国历史文化中的特殊地位。依本人的看法，中国文化结构，属于一个庞大而有序的向心系统，其具体内容，我在《中国人走出死胡同》一书中已作过详细的分析。简而言之，中国传统社会文化，可以认为是五个同构结构体的统一体，这五个结构体是：

家——国同构体；

士——仕同构体；

礼——法同构体；

忠——孝同构体；

理——俗同构体。

这些同构体的向心组织形态，即是中国传统社会文化的整体结构式。当然，这些同构体不是一下子完成的。其内容在历史的积累当中也有许多变化，但其宏观框架，却是明明白白，实实在在，不容怀疑也无法怀疑的。

所谓家——国同构，即家庭与国家处在同一原则与同一组织形态。封建时代的中国家庭，就是一个小的国家，而男性家长，就是这小国家的国王。封建时代的国家政体，又是一个大家庭，而这个大家庭中的臣民，又好似小家庭中的妻、子、奴、仆。

所谓士——仕同构，即知识分子与官僚阶层的同构。同构也者，他们在思维方式、价值取向和行为准则方面处在同等结构状态，士的人生目的就是入仕，而入仕的士人依然是儒家子弟，天子门生。

所谓礼——法同构，即国家法律与儒学礼教相一致犯法者必然违礼，违礼有时更甚于犯法。

所谓忠——孝同构，即忠与孝是同伦理结构的两个方面。虽说忠孝难于两全，但忠孝又是一体，在家尽孝，在国尽忠，如同手心手背，形虽有别，势为一体。

所谓理——俗同构，即儒学主导的、封建之礼，主导社会市井之俗，而社会市井之俗又必合乎封建之理。理、俗同构使儒学文化深入社会，取得最广泛的心理支撑和最稳定的舆论保证。

五种同构体，自然不是一蹴而就的。大体说来，家——国同构体完成于春秋战国时代，其小标志是商鞅变法，大标志是秦始皇建立中央集权的封建大帝国。忠——孝同构体则完成于西汉，春秋战国时代，也讲忠、孝，但忠的意义并非特指，孔子说："为人谋而不忠乎，与朋友交而不信乎？"可见忠并非特指忠于君主。但到了汉代，忠字已然不能乱用。士——仕同构则完美于隋唐，科举制的建立是其根本性标志。但在汉代，注经考经，也已成为进入官僚阶层的主要手段，说它初成于汉代，也无不可。礼——法、理——俗结构则完成于宋，即两宋时期，五构

皆成。然而，封建时代的根基已经不稳，若非外力侵杀，同样将迅速进入中华传统文化同构体的衰落解构阶段。

对上述这些观点，本书将在以下各章中提到和进行细致分解。重要的是，这些同构体的最基础的部分，还是在先秦时代完成的，而诸子百家也就成了中华文明的文化之源。

先秦伦理观念与古希腊伦理学，有同有异。伦理即讲道德，讲道德即要抑恶扬善，这些并没有不同，在最基础的道德层面上，如反对偷盗、打击犯罪、助人为善、害人为恶，古今中外，区别甚少。至于那种认为助人为善——助坏人也为善吗，害人为恶——害死坏人也为恶吗——的说法，是混淆了道德与思辩或伦理学思辩哲学的范畴，多少有点横蛮不守规矩，或者乱点鸳鸯谱的味道。但是，中、希伦理观念确实有各自的结构特点和文化特点，这些特点，可以分为四个方面予以分析。

1、中国人与社会亲合，希腊人与社会撑拒

我在前面分析古希腊与先秦时代的哲学发展时，曾说古希腊人的思想发展是链式的，一位哲学家接着一位哲学家的向前发展；而先秦时代的思想发展则是轮式的，众多流派，相互作用，推动这轮子向前滚动。而伦理思想的结构取向，则呈现另一种发展趋势，即：先秦时代的伦理学说具有强烈的社会亲和力，而古希腊的伦理观念则与社会现实表现出相应的撑拒状态。

先秦伦理与社会的亲和特性表现在两个基本方面，一是诸子关心社会的共向趋势，一是先秦伦理思想内容的构成状况。

先谈第一点。先秦诸子，争论固多，但在关心社会现实这个基本点上，争论很少，区别点只在于关心的方式不同而几乎不存在关心与不关心的差别。中国人苦恋红尘，明知红尘滚滚，可以“醉”死人的，但一颗红心，一种准备，只要一口气在，决

不离开。真所谓：

平生不问神仙事，
堕入红尘死不出。

先秦诸子中，有激进派，也有保守派，有革新派，也有怀旧派，但在关心社会，关心政治方面，则没有大的区别。激进派中，法家自是一马当先。法家后出，但后来者居上，法家的目标就是变法改革，步骤就是为卿为相。法家助君王而治，或术、或势、或法，或法、术、势综合而一以贯之。法家好比一大片速生林，它成材快，效益好，但它又需要特别肥沃的土壤，而这土壤不是别的，就是国家权力。法家为治国奋斗，名家则为改革正名，旧名已名不符实，不是名字错了，而是社会变化了。怎么办？就因实循名，给以新的解释。虽说公孙龙子由现实走向抽象，但名家为新事物奔忙的努力，则不容置疑。名家为正名而大动脑筋，阴阳家则为历史的变化寻找理论依据。他们的根据不是别的，就是五行相胜。五行化作五德，五德比类社会。一种政权形态，称为一德。黄帝时，以土德治天下，其色尚黄，黄颜色是最尊贵的。大禹属于木德，木胜土，因而取得天下，木属青，夏代以青色为尊。商汤之时，金气胜，金胜木，故夏代取代了商朝，金德尚白，白色成为高贵颜色。及周文王时，“王先见火，赤乌衔丹书集于社，文王曰：‘火气胜’！故其色尚赤。”[1]红色成为周王朝的象征。阴阳家参政的不多，但不是袖手旁观，而是殚精竭虑，为社会变革寻找根据，也算读书人的一大贡献。墨家眼睛不喜向上，而喜向下，主张兼爱，亲自劳作，但墨家并不脱离政治，反而投身于社会的剧烈争战之中。墨家属于实干

① 《吕氏春秋·应用》

派，虽然有大智慧在，只是多干实事，不务虚名。与墨家相近又截然不同的是杨朱。杨朱古来被人轻视，因为孟子说他，"拔一毛而利天下，不为也。"[①] 杨朱为我，本来就不寻求高尚，经孟子一批，更是人见人厌。其实，杨朱没有那么坏。他虽然主张为我，却又反对害人。他虽主张"贵生"，却又反对"纵欲"。他的主张是"人人不损一毫，人人不利天下，天下治矣。"[②] 人人为己，但不害人，人人都不为社会，社会自然安定，这是杨朱的理想。这理想固然不算高尚，但杨朱也没有要求高尚，各人自扫门前雪，不管他人瓦上霜。虽然如此，他还是主张，国有贤人而治。即使为我的杨朱，对于现实社会依然放心不下。最不关心社会矛盾的当然是道家，然而，这只是就其表象而言。老子的主张，正所谓无为而治，无为而能有治，是通过不治而治。老聃先生虽然骑着青牛出了关，但他一边打着牛腚，一边嘴上念念叨叨，放不下心，社会治乱毕竟是他老人家的心头事啊！庄子主张相对主义，不问治乱贤愚，但看《庄子·天下篇》，对诸子百家，评头论足，不能自安，怕是连老子的无为风格都达不到的。老子真是一个思想大家，庄子则更像一个隐士。而中国隐士的特点，是一面归隐山林，标榜清高，那眼睛的余辉，却对着王朝的权柄在闪闪发亮。最关心社会，一刻也不能静下心来的则是儒家。儒家入世，不是一般的入法，而是讲仁重礼，自有它的一派大主张。这主张虽然被当权者读了三百年都读不懂，到了汉高祖时代，终于天眼开于斯世也，终于在当权者中也真正找到了知音。

先秦诸子的伦理思想，不但包括道德行为和道德规范，而

① 《孟子·尽心上》。

② 《列子·杨朱》。

且把这规范一扩展就扩展到整个社会。先秦伦理是广义伦理，大伦理，它不但看重人与人之间的关系，尤其重视人与社会，人与国家的道德关系。这一点，与古希腊伦理学具有鲜明的差异。至于对道德的本质之类，则不大关心。

中国文化传统，最讲究人伦物理。人伦与物理相通，可见世间万物，都需要德行，没有德行就和没有生命一般，所以最大的罪名就是乱伦。先秦诸子讲人伦，并不始于儒家，《书经》即讲"五教"，管子又讲人伦。《管子·八观》篇上说："背人伦而禽兽行，十年而灭。"重哉斯言，小觑不得。最讲人伦的当然是儒学，孟子所谓："使契为司徒，教以伦：父子有亲，君臣有义，夫妇有别，长幼有序，朋友有信。"[1]

伦者，类也；理者，道德规范也。对不同社会的人实行不同的道德规范，就是伦理，也就是人伦。先秦伦理学，虽然不像汉代儒学那样，对封建伦理规范作出那样完整的规定，但大体风范，已然尽存。先秦伦理，既讲君与臣的关系，又讲父与子的关系，更讲长与幼的关系，还讲人与人的关系，以及男与女的关系，上与下的关系，人与天的关系。先秦是以人为出发点，讲到方方面面，从而形成与社会政治生活千丝万缕的关系，斩也斩不断，理也理不尽。它的根基之深，深在社会结构的最核心部位，好似一根长绳系在心脏之上，不要说将其除去，即使不慎之间偶然触动一下，也会心口大痛。

古希腊伦理学，则完全没有这样的发展态势。它们与社会并不亲合，相反，它们需要与社会政治生活保持一定的距离。既保持距离，又有所联系，在我看来，这种精神态势，即可称为

---

[1] 《孟子·滕文公上》

撑拒。撑是支撑，因支撑而双方有了联系；拒是抗拒，因抗拒而不能混沌交融，化为一体。

古希腊伦理学说，也有众多学派，也有诸多争论，却没有共同的社会走向。他们或者讲伦理讲到神明，或者讲伦理讲到理念，或者由神明而智慧，或者由理念而知识。古希腊伦理思想并非不关注人生，但它不同意将人生混同于社会。古希腊伦理思想，也不是不关心政治，而是主张政治与道德分开，二者互不统属，甚至要由哲学家来统率政治。

总的来讲，古希腊伦理观念中的人与道德都更具有独立性。人是自由的人，没有自由就没有幸福。道德也是独立的道德，它不能成为政治的附属，更不能唯王命是尊。古希腊的伦理学说，从执政者到政治家，都主张有独立的人格，有自由的人格，主张国家利益与个人利益的一致性。希腊民主时代的改革家伯里克利，认为有自由方能有幸福，他说："要自由，才能有幸福；要勇敢，才能有自由。"[①] 这样的观点，在先秦诸子中，确实不曾发现。亚里士多德说："一个有德性的人，往往为他的朋友和国家的利益采取行动，必要时乃至牺牲自己的生命。他宁愿捐弃世人所争夺的金钱、荣誉和一切财物，只求自己的高尚。"[②]

亚里士多德的这一段话很值得注意。他讲一个有德性的人，为朋友和国家的利益采取行动，甚至于牺牲生命。这种排列，在中国人看来，也很奇异。中国自古就有为国家捐躯的人，也有为朋友两肋插刀的人，但认为朋友可以和国家并列的人纵然有之，也极为罕见。但在亚里士多德看来，作为道德的高尚，

① 《伯罗奔尼撒战争史》第135页。

② 《政治学》第101页。

朋友与国家间并没有质的不同。不但如此，他还认为，凡此种种——牺牲自己，捐弃金钱、荣誉和一切财物，不为别的，只为自己的高尚。这在先秦诸子那一面，更是闻所未闻。杨朱为我，孟子都要骂他无君，墨子兼爱，孟子又要骂他无父，无君无父是禽兽。你亚里士多德，把道德二字讲了又讲，到头来，只为自己的高尚。以亚氏比杨、墨，孰优孰劣？孟轲夫子幸而未曾听到这样的言语，倘若他老人家在天之灵，耳闻此事，一定特赦杨、墨，一心一意与亚里士多德理论不休。

2、价值取向：儒家学者意在君臣父子，希腊人追求理性说明

虽然先秦诸子的伦理思想各有所长，最突出、影响最大也最为久远的自然是儒家。儒在春秋战国时代虽然不受上层重视，甚至有些凄凄惶惶、不可终日的样子，但它的社会基础力量甚是雄厚。如若不然，它不会有那么久的生命力，韩非既不会出于荀卿，秦始皇也不会焚书坑儒。儒学自秦汉之后，带有浓重的国家御用学说的味道，但在春秋战国时代，却是真正的民间学派。孔子办私学，便是一代宗师，他的理论，不但含蓄有力，而且全面完整。儒学自孔子之后，多有优秀的传人，据说孔子有3000弟子，72位贤人。贤人如此之多，令人无比羡慕，其中颜回、曾子、子路、有子，都是很有建树的人物。孔子身后有子夏、子思，同为春秋战国之交的大学者。而最令儒学引为光荣的，是儒学后人中，又出了孟子、荀子。荀、孟固然各走一端，论其学业，在战国时代都是最杰出的。尤其孟子，更是出类拔萃的人物。孟子的学说，不但博大精深，而且以浩然正气闻名。读孟子文，自有凛然不可侵犯的诚静之气扑面而来。孟子讲仁政，讲到“民为贵，君次之，社稷为轻”，将其置于中国特定的历史环境中是很了不起的。他的哲学观念功底很深，讨论人性等

理论问题，自有独到之处，而且多所创见，超越前人。他的“求其放心而已”的学术观点，不但有大学者气派，尤为后人开辟了新的路径。孟子讲仁政，俨然便是帝王师，这样的气派，在先秦诸子中是少见的。法家固然风急雨暴，成效显然，但没有孟子这样的胸襟和气魄。孟子不愧为孔子嫡传弟子，历史上以孔孟并称，不但说明了孟子在儒学中不可替代的地位，也是他的学说和修养使之势成于然。

孔、孟二位先师，虽然都有帝王师的能力与基础，在主观方面，却一心为着社会的稳定和君主地位的长治久安而着想。儒学在中国历史上居于统治地位 2000 年，本质上与他们提出和信奉的三纲五常体系有质的关系。三纲五常这个词，不见于孔、孟著作，但那思想却绝对属于孔、孟创立和再兴的学派。想当初，齐景公向孔子问政，怎样才能治理好国家，孔子回答说：“君君、臣臣、父父、子子。”齐景公听了大为满意，感慨道：“善哉！信如君不君、臣不臣、父不父、子不子。虽有粟，吾得而食诸”。[①]齐景公当然明白，真的君不君、臣不臣，他虽然身为一国之君，到哪里去吃饭呢！

孔子重视仁政，有些保守，说“克己复礼为仁焉”。又崇拜周公，好像生来一副只会向后看不会向前看的样子。其实，他的理论正好符合该时代的本质要求。小农自然经济基础，家庭就是生产单位，家庭就是一个小的王朝。而中央集权的封建大帝国，要的就是家庭稳定，社会安定，从而江山社稷万年牢固。孔子讲君君、臣臣、父父、子子，用最简捷最明白的语言，讲出最紧要最关键的道理，虽似常言，竟是真言。齐景公听了怎么能

① 《论语·颜渊》

不喜欢?可惜,春秋末年,天下大乱,要稳定也不能稳定。景公固然深许孔子之言,无奈连齐国的王权都有些不稳,也只好心许之,而势不许之,让孔夫子一行走路而已。

孔子讲君臣父子,有一套完整的构想,他特别重视基础道德的培养,对家庭伦理,更是一刻也不松心。他说:"其为人也孝弟,而好犯上者,鲜矣;不好犯上,而好作乱者,未之有也。君子务本,本立而道生。孝弟也者,其为仁之本与?"[①]

译成白话,就是,孝顺爹娘,敬爱兄长的人中,喜欢犯上作乱的,是很少见的。而不喜欢犯上,却喜欢作乱的人,从来都没有过。君子致力于基础培养,基础打好了,"道"就会产生,孝顺爹娘,敬爱兄长,这就是"仁"的基础啊!

孔子是大教育家,以仁学教天下,功劳可谓大矣。孔子是大活动家,周游六国,而传播儒学,影响可谓巨矣。孔子是大道德家,以身作则,境界无双,给天下儒生作出了榜样。孔子是大思想家,文思浩荡,又能以仁为本,更具有西方人崇敬的宗教精神。但孔子不是大政治家,也不是改革家,他的功业不在他的时代,这是他的不幸,又是儒学命运的大幸。

古希腊人的伦理思想走向显然是另一个路数。古希腊时代,虽然也处在历史的变化当中,但万变不离其宗,左变还是奴隶制度,右变还是奴隶制度,所以他们没有必要尊王亲政,也没有必要在政治上、在道德规范上,如此推崇统治者的权威。但那趋向自然也是有的。伦理学发展到柏拉图,柏拉图扩大了道德适用范围,不但考虑人与人之间的关系,而且考虑公民与国家间的关系,还考虑各个等级之间的关系,但他不提奴隶制。

① 《论语·学而篇第一》。

他不提奴隶制不是说蔑视奴隶制，不屑一顾；也不是说他死心踏地就是拥护奴隶制，因此没有提的必要；而是在他的时代，除去奴隶制，看不到任何别的出路。入芝兰之室，久而不闻其香，鼻子没了嗅觉，要提也提不出来。伦理学发展到亚里士多德，亚里士多德提出“中庸之道”。为什么提中庸之道，因为社会矛盾激化了，他不喜欢看到社会矛盾的激化，于是提出中庸之道。既希望统治者能够开明，又希望社会各阶层——奴隶除外——能够宽容，不急不慢，只求平和；不温不火，只要适度。如果古希腊哲学再发展下去，那么，也会有帝王之学，也会有君臣之论。然而，历史不能假设，西方自有它完全不同于中国的情况，未曾出孔夫子，基督教却兴盛起来，于是天下归一，都成了基督教的子民，这好似古希腊人的不幸，但也是西方文化的唯一出路。

但从古希腊伦理学说的自身价值看，它们确实既有与先秦伦理学说大相径庭的地方，也有其不朽价值存在。

古希腊伦理学不考虑什么君臣父子关系，在那个时候，也没有国王，他们遇到的只是执政官。而执政官本人是要亲政的，并且要用自己的道理去说服公民大会和国内的公民。这一点，也和中国文化传统有莫大的区别。中国的皇帝，但发议论，便是旨意。春秋战国时代，虽然没有这样大的气派，但大国诸侯已经具备极特殊的统治地位。他们往往并不亲政，而把治理国家的实权交给相国。依相治国，大约自管仲开始，而齐桓公对治国、伦理等事，没有留下什么有价值的观点。不但齐桓公，连秦始皇也是如此。秦始皇虽然有雄才大略，但他不写文章——他至高无上，写文章这样的事原本也用不着去想的。君王自己不动手，还有思想家为他们找根据，证明身为一国之主，就不须

动手。宋钘以为："有道之君，其处也，若无知；其应物也，若偶之。"① 为什么？因为"君，无代马走，无代鸟飞。此言不夺能，能不与下诚也。"臣子是马，是鸟，君王不能代替马走，也不能代替鸟飞，中国的君王都是牧马人，或者养鸟人。汉高祖当了皇帝，武将们与萧何争功，汉高祖就说，萧何的功劳如人，你们的功劳如狗，狗怎么能和人争功呢？各位将军一听，"狗"脾气马上收敛起来。像这样的事，古希腊人听都不要听，想听也听不到。雅典民主制的两位改革家，都有很多的政治见解，其中也不乏伦理思想。前面讲过伯里克利的自由与幸福观，现在再介绍一下伯里克利对"人"的重要性的看法。

伯里克利认为，与一切财产相比，人是最重要的，他说：

> "我们所应当想到的不是房屋或土地的丧失，而是人民生命的丧失。人是第一重要的；其他一切都是人的劳动成果。"②

人是最重要的，其他一切成果都是人的劳动成果，这观点，我们听起来多么熟悉啊！而这样的观点，在先秦时代，是完全没有的。

古希腊重视人，重视人的自由，人的尊严，人的勇敢，人的知识与智慧。古希腊大哲学家德谟克利特的同乡，普罗塔戈拉同样有一个著名的观点，即他认为"人是万物的尺度"。这观点就其哲学意义而言，有些主观相对主义的味道，人是万物的尺度，人是变的，尺度也在变吗？人与人又是不一样的，尺度也不一样吗？同样一本书，吴学究看到了不免奉为至宝，李逵看到了保不其就会撕扯烂了擦屁股。同样一首诗，林黛玉看了会下

---

① 《管子·心术上》。

② 《伯罗奔尼撒战争史》第103页。

泪，孙二娘见了会擤鼻涕。人是这样的不同，怎么能作尺度呢？但普罗塔戈拉讲的人，未必就是个人，或者就是一般的公民概念，也可能包括除去奴隶之外的一切人。这些都不管他，只说他将人的地位提到这样的高度，在先秦诸子中，同样是未曾与闻的。

先秦诸子中确实有过墨子的兼爱，也有孟子的"民为贵，君次之，社稷为轻。"但兼爱不是尺度，只是一种理想。民为贵，确实是一个好理想，但比较孟子与普罗塔戈拉，我们可以清晰地看到，两个人的立场是不同的。孟子的民为贵，还是站在管理者的角度看问题。民为贵，不是说民为主，而是说统治者要爱惜老百姓。统治者以仁政待民，天下方能安定，国家才能富强。民不是尺度，只是应该被善待的百姓。请问，是自己为自己作主，就用自己的标准去衡量外部的是非优劣好呢？还是甘当顺民，希望高高在上的君主善待自己好呢？

古希腊思想家们，谈及伦理道德，各抒己见，百花齐放，但没有一个向着当政者鞠躬致意的。他们更多地还是向神致意，向理念致意，向智慧致意，向善致意。此所以古希腊伦理学在沉寂了差不多 1000 年之后，又重新被文艺复兴的时代之火点燃起来。而中国先秦诸子的伦理思想，主要是儒学思想，在风光万里、地位独尊了近两千年后却遭到五四运动的严厉批判。

3、道德规范：儒家学者重视修身养性，希腊学者注重知识与幸福

讨论道德规范、道德修养之前，先应该回顾一下人性问题。先秦诸子对人性多有思考，大而言之，可以分为人性善，人性恶，人性无善无恶，人性有善有恶四个方面。但其基本格局，还是人性善与人性恶的对立。孟子主张人性善，荀子主张人性恶，世硕主张人性有善有恶，告不害主张人性无善无恶。老子、

庄周都是自然人性论者。自然人性论，可以归于无善无恶之类。老子的人性论，源于道说，庄子的人性论与老子相近，但他追求性命的绝对自由状态，其实也是无善无恶论。

性善论的必然结果是实行仁政，而性恶论的必然结果归于礼治，礼治的极端发展就是法治——不是今天人们说的法治，而是法家的法治。法家的法治在一定程度上可以说是恶治，因为人人皆有私欲，有私欲必生矛盾，小民就可能犯上，儿子就可能不服从老子，臣子就可能产生野心，于是严刑峻法，去恶除奸。

孔子不论鬼神，也不谈人性，从《论语》的记述看，他是主张性相近、习相远的。人性原本差不许多，但是如果教育不当，又不学习，则可以产生完全相反的结果。但孔子的性相近说，不是对一切人而言的。因此，他又有性三品说，所谓"生而知之者，上；学而知之者，次也；困而学之，又其次也；困而不学，民斯为下矣。"生来就明白的，当然说不上"性相近"了，学而知之的，刚好是适用对象，遇上困难方开始学习的也属于这一类，遇见困难和麻烦的还不学，就是后世言说的老百姓了，老百姓连"学习"二字都不知道，当然也得排除在外。

人性理论不同，结果不一样。老、庄诸人对道德规范弃而不论，其他诸子论而不详，唯儒家学派，不但对人性议论最多，而且对道德规范、道德修养也最为重视。

儒学重修养，最有发言权的当然是孔子，孔子强调修养，可说无微不至，处处关心。他讲究人道，主张"己所不欲，勿施于人。"他重视学习，叮咛："学而时习之，不亦乐乎？"他敬重礼义，说："非礼勿视，非礼勿听，非礼勿言，非礼勿动。"他提倡忠恕，说："吾道一以贯之。"贯之者何？"忠恕而已。"他坚持孝道，说："父在，观其志；父没，观其行；三年无改于父之道，可谓孝矣。"

他在教育上主张"有教无类",在学习态度上,坚持"知之为知之,不知为不知",他主持"学而不厌,诲人不倦",在朝见、会客、吃饭、穿衣、说话等几乎一切方面都有自己的见解和规范。他总结"三戒",提倡"九思",而且"五十学易",可算是一个活到老、学到老的大教育家、大思想家。孔子的修养,非常人所能及,唯其如此,他才能取得圣人的称号,才能在中国2000年古代文明史上发挥任何一个人也比不过的文化道德作用。

古希腊人也讲人性。也有道德规范,但他们的视野更宽些,学术品位更其鲜明。古希腊的人性论,可谓各立各志,彼此不同。米利都派主张自然人性论,毕达哥拉斯主张灵魂决定论,赫拉克利特主张火性人性论,普罗塔戈拉主张神性人性论,德谟克利特主张原子人性论,苏格拉底主张人性善论,柏拉图主张善本体论,亚里士多德主张人性在于理性论,伊壁鸠鲁主张幸福快乐即至善论。

古希腊不甚讲究修养,虽然柏拉图也主张四德应该成为道德规范,但这大约只代表他的学派,不像儒学的三纲五常那样有生命力。古希腊人不讲修养,但强调目的论。儒学讲修养,性格是内向的,古希腊人讲目的,性格是外向的。儒学讲修养主要是对自己而言,不管世界如何,只管去提高自己的品位。希腊人的目的是有功利性的,道德不是孤立的内容,它需要寻找自己的原因和归宿。古希腊的道德目的论,大致分为两个方向,一个通向知识和理性,一个通向幸福和快乐。通向知识和理性的代表人物,应是苏格拉底、柏拉图和亚里士多德,对此,前面已经说的多了,此处不再絮烦。通向快乐与幸福的,还应该多说几句。这一派早期的代表人物应该是泰勒斯,他的观点是:"戒人易","知己难","多言并不就表示理智的判断","成功最快乐"。但他留下的材料不多,我们很难确切知道他所言所

说的确切含义。晚一点的代表是赫拉克利特,他认为精神的快乐高于肉体的快乐,而人就应该追求高级的快乐。他的名言是:"如果幸福在于肉体的快感,那么就应该说,牛找到草料的时候是幸福的。"① 真正的狭义快乐幸福论者是伊壁鸠鲁,他认为幸福和快乐是天生的最高的善,他说:"我们说快乐是幸福生活的开始和目的。因为我们认为幸福生活是我们天生的最高的善,我们的一切取舍都从快乐出发;我们的最终目的乃是得到快乐。"②

伊壁鸠鲁的快乐目的论,不是人人都会同意的,而且中国自古少有这样的观念,即使有这样的观念,也未必开示于人。先秦诸子中直言幸福的没有,直言快乐的也没有,快乐固然快乐,但那不是目的,而饱经沧桑和困苦的中国人懂得,快乐虽然不是最伟大的,但没有快乐,哪有人生——亚里士多德不是说过,只有人才是会笑的吗?

(四)逻辑比较,谨严的学说与从容的智慧

在哲学、伦理学、美学等诸方面,古希腊与先秦时代的发展水平,二者均在伯仲之间,各有特色。中国人强调的是整体效应,虽然不免直观性、模糊性、经验性之嫌,但这不见得就是缺点。古希腊重视体系,追求理性,推崇智慧,擅长思辩,也不见得全是优点。唯在逻辑方面,先秦诸子也罢,两汉硕儒也罢,宋明新儒也罢,总而言之,自秦汉以来直到近、现代,中国思想家确实处于劣势,比古希腊人有一段差距。中国古来虽然不能说没有逻辑思想,但确实不成体系。春秋战国时代,在逻辑学方面最有贡献的人物,乃是墨子。其余如庄子和名家的代表人

① 《古希腊罗马哲学》第18页。

② 《古希腊哲学》第367页。

物，也有极富特色的思维，如庄子的“濠上问答”，就是利用语言逻辑进行辩诘的一个实例。但在总体上，依然散兵游勇，不成阵势。墨子的逻辑思想，主要表现在后期墨家对名家的批评方面，更重要的还是表现于墨子的三表法。什么是三表法？三表法，出于《墨子·非命》篇，墨子说：“有本之者，有原之者，有用之者。”这三样即是三表，译成白话，即第一对研究对象要追根溯源；第二要推究它产生的原因；第三要应用于实践。那么，向哪儿去溯源，就是探求古代圣王的事情；向哪儿推究它的原因呢？就是向百姓考察所闻所见的实情；怎么应用于实践呢？就是把它应用到刑事与政务方面，看看它到底符合不符合老百姓的利益。向上求之于古，向下求之于民，然后再应用于社会，这就是墨子讲的三表法。

墨子对自己的这个方法作过例证说明，而且不厌其烦，一试再试。墨子创造三表法，本意在于非命，即不承认儒家所说的天命。他认为，没有天命，只要合于圣王之见，又合于百姓之情，能应用于刑事与政务，有益于百姓利益的，就是好的，而好的必是成功的，哪有什么天命不天命的？

由此可知，三表法应用了逻辑思维，但不是狭义的逻辑方法。勉强称为逻辑学，恐怕也不合墨子本意。你说是逻辑，例如西方式的逻辑学可以向上而合于圣王古意，向下可得到百姓赞同，而且能将它应用于刑事与政务当中去吗？

古希腊的逻辑学，不但有完整的体系，而且有科学的步骤，尤其有思辩的可操作性，其与墨子三表法相比，完全达到科学、抽象的要求。亚里士多德是古希腊逻辑学的创始人，是西方逻辑学的奠基者。亚里士多德的学说，在西方近代史上受到过很多责难，事实上，他的物理学、植物学、哲学、政治学，确有许多内容不适应时代的要求。但他的逻辑学却与其他学说不同，不

但有旺盛的生命力，而且其基本原则，没有人能够去否定它的。亚里士多德的逻辑学，还有浓重的哲学痕迹，二者之间没有一条可以完全分割清楚的界线，这一点，与近代逻辑学有区别。但近代逻辑似乎已经走到转折点上，只靠逻辑学本身的力量再难以发展，于是回过头去，又开始向哲学交缘。于是，逻辑哲学或哲学逻辑已开始引起逻辑学界的重视。由此看来，亚里士多德的逻辑学与哲学相互关联，也不见得就是一件坏事情。亚里士多德的逻辑学，影响极为深远。在他的时代，逻辑学一直影响400年之久。进入中世纪，虽有一个断层期，但12世纪时又由西班牙引入欧洲大陆，成为西方神学认可的一门学问。客观地讲，虽然古希腊和先秦时代，那些思想大师们为人类留下了很多宝贵的文化遗产，但能如亚里士多德逻辑学一样的遗产，委实不多。多数文化遗产，是作为传统流传下来的，或作为文化精神流传下来的，古之法犹如今之法的，除亚里士多德的逻辑学之外，还很难找出第二个学术实例来。

亚里士多德的逻辑学产生的原因，和古希腊人的思想文化品性有直接关系，这些品性我们在前面已经反复说明过了；也和古希腊社会体制有直接关系，这一点，我们也在政治比较、经济比较中说明过了。中国人在逻辑学方面建树不多，不是智慧不够，而是文化传统使之然也。希望随着人类文明的相互沟通和促进，中国人也能在逻辑学方面涌现出大师级人物，写出经典性巨作级作品。而做到这一点，光不服气不行，光有豪情壮志不行，狭隘的民族眼光更是要不得，干脆破罐破摔，则无异于“二百五”，只有脚踏实地，才能取得实效；只有按科学逻辑发展，才能为人类增添智慧。中国人本来以智慧著称，若能开阔胸襟，研究和尝试新的思维方法，在逻辑学上有所作为，一句话吧。

五、科学比较:头与手的比赛

先秦时代与西方在科技方面的差异十分明显,走的完全是两个路子。先秦时代不能算中国科技时代的黄金时期,却是中国古代科学技术的奠基时期。中国传统科技的发源固然久矣、远矣,但形成一定的规范和文化特色,则在春秋战国时期。中国传统科技的特点是它的实用性、经验性。它首先强调实用,不实用的东西,在中国没有地位,纵然有极好的发明,也将默默无闻,散佚或者消亡。中国科技在思维方式上又以经验性为主,很少理论思维。它不问来龙去脉,只要立竿见影。中国科技的这两个特点,在几乎所有领域都有体现。所以,先秦时代,中国固然已经有很高的实用科学技术成就,但在理论上却几乎是一片空白。这种风气直到近代,仍然没有得到根本改观。

先秦科学技术的生成,既有历史渊源,又有现实的创造,既有前代巫人神话的参与,又有生产实际的需求。但归根结蒂,还在于现实的需要,而且,随着春秋战国时代社会的大变动大发展,神巫的作用日见其稀,而现实需要成为科学技术的生存基础和主导力量。

所谓现实需求,主要是农业需求。先秦时期,正处在奴隶制向封建制转化的历史关头,农业成为全社会关注的重点。农兴则兵盛,兵盛则国强,国强则不败,不败才有统一天下的可能。但是,社会作为一个整体,只有农业不行。自然农业的发达,需要三个条件,一是体制改革,二是国家的强大,三是必要的物质保证。体制改革,已通过变法解决;国家的强大,则需要军队的强大,武器的先进,国家的健全水平;必要的物质条件,则包括水利,气候,种植,农具等基本要素。把这些因素统一起

来考虑，则春秋战国时代的科学技术就形成这样一个局面，即：一个中心，两个重点，三个分区，四个门类，外加两项基础保证。

一个中心，即农业处在中心地位。先秦时代的科学技术，或直接、或间接、或大或小、或多或少都围绕这个中心进行。比如先秦时代的天文研究，本来并不落后于人，其历法水平，其浑天说理论，以及对异常天象的观测，都处于很先进的地位。但先秦时代的天文学，终于未能成为一个科学的系统，而归之于农业的需求。先秦时代天文学的最重要最实用也最为人们所掌握和熟知的，不是行星运动，不是异常天象的观测，不是19年7闰的历制，而是24节气和天干地支。前者直接与农业有关，后者则成为纪年乃至天文习俗的基础方式。

两个重点，则在于兵、农。农业为主，常年无懈，兵家要事，倾国倾城。于是铁器的发现和应用，成为先秦时代最主要的技术发现。铁器取代铜器，正是封建制战胜奴隶制的铁的明证。

三个分区，即兵、医、农。医学不但与兵有关，尤其与农有关，而且与各个阶层莫不相关。于是医学在中国成为发达最早的学科。中医中最基础的内容，皆首成于春秋战国时代。如中医经典《黄帝内经》，至少在战国时期已有初形；望、闻、问、切等四种基本诊治方式，在扁鹊时期已被广泛应用。针灸出于先秦，无可争议。神农尝百草，在古来虽属神话，在先秦则有确凿的根据，中草药的应用至少在先秦时期已十分普遍。中医不但医术高明，而且地位特殊，在中国传统科技门类中，唯有医学取得了可以与诸子百家齐肩并踵的特殊地位。

四个门类，即天、算、农、医。天、算、农、医，是中国传统科技的基础分类法，这种分类的源头即在于春秋战国时期。以后，虽经2000年发明发展，其基础未变。秦始皇时代，也讲天、算、农、医，到康熙大帝还是天、算、农、医，内容固然不断充实、

发展，门类却万变不离其宗，这是中国科技的特色，也是它最终失败的原因。

两项基础保证，一是炼铁，二是水利。炼铁需要矿业，矿业有所发达。炼铁目的在于制造工具、兵器，则铁器制造业也有所发达。加上中国的青铜器曾独树一帜，影响远大，炼铁与制造业更显得流脉深远，来历不凡。水利则是农业的命脉，没水则万物不生。中国的治水，不但对农业的发展起到根本性作用，而且对中国封建时代的大一统事业，也有重要的制约作用。中国古代的一些杰出治水工程，例如都江堰工程，堪称人类历史上伟大壮丽又受益无穷的科学奇迹。都江堰之外，那个时代兴建的芍陂、西门渠、引漳十二渠和郑国渠，直到今天还在发挥作用。

先秦科技出现这样的文化品性，可说皆由自然农业经济而成。一个中心是农，两个重点还是农，三个分区又是农，四个门类也是农，炼铁、水利全为农，此外如农畜、家畜、育苗、除草、麻、桑、纺织，没有一项不与农业相关。中国古代农业社会如同一块巨大的磁石，将所有科技力量统统吸引在自己的周围，使它们各尽其力为自己服务。中国古代农业社会，又是一块潜力巨大的田野，依靠这些科学技术的帮助，从而成就了中国农业文化的辉煌。中国古代农业社会，更像一个魔力无穷的黑洞，使这些帮它助它的科学技术一进入这黑洞，便失去了自己的本来面目，也失去了科学固有的个性与特性，从而很难再有长足的发展。

农业社会是个大家庭，天、算、农、医，就是这个大家庭的四位保护神。天——管节气交换，又管星相吉凶，一则为生计着想，一则预测人间祸福，前者成为实用工具，后者成为封建迷信。算——管丈量与度量衡，一则为土地服务，一则为生活服

务，一则为礼法服务。三个服务充分发展了它的实用功能，又限制了它的发展空间，使它如妾如婢，只求终生有靠，不能任意翱翔。农——管吃、穿、住、用，要点就在粮食，虽说是足食足兵，不如足信之为重，但没有饭吃，哪有文明。农业自然经济，只顾与土地为伍，没有大生产，更没有大流通。医——为健康服务，但帝王的健康却不同于臣民的健康，在朝则是皇家医官，在民则为游方郎中。因为医能为帝王服务，所以，医的地位不但十分特殊，医药的发展也显得有些与众不同。

农业自然经济以家庭为基础，一个农户人家，天、算、农、医，四大俱全。农事为本，不言自明。天管四节，又管黄道、黑道，可说物质、精神并重。算管日常计量、应用，须臾不能没有。医管合家安康，更是有若神明。中国传统，独尊大夫为先生，可以看出中国人对医生的尊敬。小家庭自然不能家家有医生，于是偏方、土法几乎无论大江南北，黄河上下，凡有人的地方，便有偏方，便有土法。虽然偏方、土法不登科学大雅之堂，但对于传统老百姓而言，有些确是家中一宝，有时堪称救命菩萨。

和先秦时代的情况全然不同，古希腊的科学技术具有自己的鲜明特色 。中国人注重经济性，希腊人专讲理论性，中国人注重实用性；希腊人专讲逻辑性。

古希腊科学技术发展，可以分为两个基本阶段。第一阶段，即古典时期，大约起始于公元前 7 世纪，结束于波希战争。第二个阶段，即所谓希腊化时代，它虽然结束于罗马帝国兴起之时，但其主要成就大多出于亚历山大时期，并与亚历山大这个著名的商业城市有关。

古希腊科学在天文学、数学、力学、医学等各个方面——也许化学应该除外——都取得空前的历史成就。它的不凡之处，不但在于学科领域广泛，而且在于它的理论程度很高，而且分

科明确，注重体例。古希腊科学是人类科学史上一个划时代的繁荣时期，它不但为希腊文明创造了举世闻名的历史奇迹，也为后来西方近代科学的发展进行了一次成功的历史性实验。

古希腊人之所以走一条与中国人不同的科学技术道路，因为双方的社会基础不一样。中国属于农业文化类型，而春秋战国时代又正处于历史大变化当中，小农经济不但具有中心性的基础地位，而且属于封建小农经济的初始阶段。古希腊则不一样，尤其雅典模式，它虽然是奴隶社会，却属于商业化的民主制阶段。在这样的阶段里，科学家有足够的时间、足够的财力、足够的社会地位去从事自己的科学研究，而这些研究本身也具有独立的人格和尊严。

古希腊最著名的天文学家，应首推阿里斯塔克。他的最重要的发现之一，是古典日心说，即不是日月星辰围绕地球转动，而是地球与其他星辰围绕太阳转动。他的这个观点，与哥白尼的观点刚好相同。他的另一大成绩是测量太阳、月亮与地球之间的距离和它们各自的大小。他理解到月光是太阳光的反射，并由此判断，当从地球上看到月亮半轮明半轮暗时，太阳、月亮与地球正好形成一个直角三角形，月亮则处在这个三角形的直角顶点上。于是他测出日月与地的夹角。他测得的夹角为87°，他估计太阳与地球的距离是地球与月亮距离的20倍。现代科学测定的夹角应为89°52′，与他的测量十分相近。现代科学认定两者距离的倍数应为340倍，结论相差固远，但他使用的方法，无疑是有价值的。

古希腊最伟大的数学家是欧几里得。他最伟大的贡献是他的数学名著《几何原本》。研究者说："在科学史上，没有哪一本书像欧几里得的《几何原本》那样将卓越的学术水平与广泛的普及性完美地相结合，它集希腊古典数学之大成，构造了数

学史上第一个宏伟的演绎系统，对后世数学的发展起了不可估量的作用，同时它又是一本出色的教科书，以至毫不变动地使用了2000多年。”①

古希腊最伟大的科学家则是阿基米德，有人说阿基米德是有史以来三位最伟大的数学家之一，其他两位一是牛顿，一是高斯。因为只有从他开始，算术和代数才成为一门独立的数学学科。阿基米德不但是一位古典时代最伟大的数学家，而且在物理学方面同样有巨大的贡献。他在这方面的贡献，一是对杠杆力学的研究，在他则称为平衡力学的研究；一是浮力研究，即现在物理学中的浮力定律。他的研究不但极富创造性，而他自己对这些研究同样信心百倍，他给人类留下一句名言是：“给我支点，我可以撬动地球。”

阿基米德既是一位科学天才，又是一位技术专家，而这一点，在古希腊时代尤为少见。他的技术发明不但表现在机械方面，表现在建筑工程方面，而且在战争中都得到应用和验证在对抗罗马军舰的战斗中，他曾经召集全城妇女老幼将各种镜子统统取出，排成扇面，面对阳光，用折射的阳光将敌人舰只统统烧毁，以至罗马军队的统帅都不无自讽地承认，这是一场罗马舰队与阿基米德一个人的战争。

古希腊最具历史影响的医学家则是盖伦，而盖伦的前驱者希波克拉底、赫多菲拉斯和厄拉西斯拉图，都是伟大的科学人物。希波克拉底的四因说，直到今天还在现代心理学中占据一席重要之地。他的医德名言，至今依然为人们津津乐道。赫多菲拉斯则是西方历史上第一个进行人体解剖的人，通过解剖，

① 《科学的历程》，第145页。

他发现动脉只充满血液，而不是像亚里士多德说的那样，血管中流的是血与空气的混合物。他进而发现动脉的功能在于将血液从心脏输往人体的各个部位。他的这个发现，堪与西方近代哈维的伟大实验相提并论。厄拉西斯拉图则是生理学科的首创人，他同样是位人体解剖学家，而且他的人体说显然比盖伦的体液说正确而且高明。

古希腊科学人物众多。如测定地球大小的埃拉托色尼，代数创始人刁番都，古希腊天文学集大成者托勒密，应用科学家希伦，他们不是个星突现而是群星灿烂，但他们个个有独立的人格，而且没有一个是只凭经验而进入科学殿堂的人。

先秦时代的中国科技，也有很杰出的发现，走的却是与古希腊全然不同的道路。先秦时代的天文学也有重大发现，却没有形成天文学的理论体系，而且也不关心地球之外的科学探索。先秦时代的数学同样成就卓著，《周髀算经》更是名噪千秋，但却没有赋予数学一个独立理论系统和表现范式。中国的物理学同样不同凡响，杠杆的使用更是源远流长，却没有形成必要的理论体系，更没有"给我支点，我可以撬动地球"这样的观点和理想。中国的医学至今仍然发挥着巨大的医疗作用，但它不以解剖学作基础，以至鲁迅先生要批评，说中医将人的肚子看成一个莫名其妙的大口袋。

需要特别说明的是，造成中、希科技发展的道路不同的原因中，其主流文化也是一个非常重要的方面。先秦诸子中，喜欢和重视科技的不多，他们更多地关注人生，视科技为小道，不但不予提倡，反而多加鄙视。相比之下，中国人更重视人与人之间的关系，而不是人与自然的关系。古希腊人则不一样，他们有神的传统，有人与自然抗争的传统。我们读古希腊神话传说，知道他们的神是一个完整的体系，知道他们最推崇的英雄，

是一些体力超常精力过人甚至有些半人半神敢与自然作对的不屈者。因此，在古希腊哲学界和科学界中，就有一种刨根问底、追本寻源的精神，就有一种敢于与自然抗争，定然要解开自然奥妙的气概，就有一种不找到答案决不罢休的欲望，就有一种为了找到答案，无所顾忌的勇气。而这一些，在先秦时代的中国人中，可说十分罕见。中国人顺天(自然)而作，在自然科学方面，也形成社会亲合力量，并以此与大自然作艰苦的奋斗。希腊人则冥思苦想，勇于理论探索，要给大自然一个合理的具有说服力的阐释和说明。

中、希科学的不同文化品性，决定了他们的历史命运。希腊科学辉煌一时，但到罗马帝国时代，已经出现颓势，古罗马的科学技术类型，虽有古希腊作榜样，却对这榜样无动于衷，甚至弃家珍如敝屣，把这些伟大的文化遗产，不用多久就散失殆尽。它的发展，反而与先秦时代的中国科学有某些相似或相通之处。古罗马科学同样注重实践，同样注重农业，同样不在科学体系上下功夫，而对历史饶有兴趣。正如罗马大演说家西塞罗所说，希腊人在纯粹数学上遥遥领先，而我们只能做点计算和测量工作。① 更可悲的是，到了中世纪，连西塞罗这样的感叹者都没有了，古希腊昔日的辉煌全然成为一片荒漠，梦里都寻它不到了。

先秦时代的科学技术，虽然不曾大红大紫，却是点点滴滴，皆有回声。它们以农业为归宿，又以农业为契机，直到在农业需求的大框架内，使自己的能量发挥得淋漓尽致，登峰造极。英雄无名，却有用武之地，一直将中国推向农业文明的巅峰状

① 转引自《科学的历程》第168页。

态，促成中国古典农业文明的历史壮举。

中、希科技比较，个中得失利害，令人深思。

六、文学比较：西方奇文共东方神笔

先秦与古希腊古罗马时代在文学方面同样卓有建树。先秦时期，自是中国文学的第一个高峰期，其诗歌的代表作是《诗经》与《离骚》，其散文代表是先秦诸子和《春秋左传》、《战国策》、《国语》等史学著作。诗歌则南北双峰并立，南有《楚辞》，北有《诗经》。散文则百花争艳，异彩纷呈。这里先议论诗歌。诗歌的成就，世人景仰，屈原是世界公认的伟大诗人、文化名人。《楚辞》以屈原为最杰出的代表，屈原是春秋战国时代最伟大的抒情诗人，也是整个中国文学史上最伟大的抒情诗人。他的作品，不但风格瑰丽，色彩斑斓，而且音节丰富，逐情而发。屈原谛造《楚辞》，《楚辞》影响远大。在战国为《辞》，在秦汉为《赋》。汉赋不如楚辞的抒情言志，却更能铺张陈事，成为汉代文学最具代表性的文类之一。至魏晋又成为六朝骈文，虽然格式严整，但文辞华美，具个性鲜明。赋体一直到宋、元、明、清，都未曾断绝，清人所作犹有余声。

《楚辞》的最大代表是屈原，追随其后的是宋玉。宋玉的作品虽然有逊于屈原，但依旧风采斐然，不同凡响。其《九辩》、《风赋》、《高唐赋》、《神女赋》、《登徒子好色赋》，更是传播久远，非同小可。其《风赋》云：

> "夫风生于地，起于青苹之末，侵淫谿谷，盛怒于土囊之口。缘泰山之阿，舞于松柏之下。飘忽淜滂，激飏熛怒。耾耾雷声，回穴错迕。蹷石伐木，梢杀林莽。至其将衰也，被丽披离。冲孔动楗，眴焕灿烂，离散转

移。故其清凉雄风，则飘举升降，乘凌高城，入于深宫。邸华叶而振气，徘徊于桂椒之间，翱翔于激水之上，将击芙蓉之精，猎蕙草，离秦衡，概新夷，被荑杨。回穴冲陵，萧条众芳。然后徜徉中庭，北上玉堂。跻于罗帷，经于洞房。乃得为大王之风也。”

宋玉写风，真得风之神气，起之于微末，成立于浩瀚。初如微芒曳曳，继而野马奔腾，倏忽雷霆万钧，转瞬百态千情。未见其形，先觉其动；未得其影，先闻其声。仿佛山神之骤降，又似松精之狂舞；声之萧萧，令人神清，雷之阵阵，令人气爽。虽然没有颜色，却好像有了颜色；虽然没有形体，却是无孔不入。其形其状其情其气，雄雄然，历历然，浩浩然，莽莽然，真一派王者气象。宋玉写风，可谓出神入化，但写风之意不在风也，要为大风之中瑟瑟发抖的人们呼吁几声。《风赋》至此，真乃千古名文。

《楚辞》中最伟大的作品自然是《离骚》。中国人对最伟大的人物命名为“圣”，对最伟大的作品奉之为“经”，中国历史虽长，能够称上“圣”级的人物，能够尊为《经》的作品，少而又少。孔夫子可以称之为圣；《易》、《书》、《诗》、《礼》，可以奉之为“经”，《离骚》影响之大，得有《离骚经》之称。《离骚》非儒学经典，却冠以经名，可见其在中国人心目中的地位与影响。

《离骚》不但篇幅很长，堪称汉诗中的鸿篇巨制，而且一言一辞，皆瑰丽优美，可谓诗中之精灵。其想象之丰富，其音节之铿锵，其变化之多端，其意味之悠长，无论古今中外，罕有与之相匹敌者。而诗中所写，和屈原一生所为，正好相互对应，相映成辉。诗中之屈原，自不惜上天入地，一定要为自己的祖国找一条光明之路。世上的屈原，为着楚国的前程，尤不惜呕心沥血，继之以死。《离骚》中反映的思想，正是屈原一生的写照。

《离骚》反映的情感，正是屈原忠心义胆的具体体现。屈原的理想，就是忠君爱国，矢志不移；敬贤用能，强国强民；坚贞不屈，永无反悔。屈原的理想，正是中国2000年传统文明的价值追求，表现在《离骚》中，更显其风华百转，仪态万方。而终于愁苦无援，成为一声绝响。这绝响在中国文化史上响了20个世纪，依然轰轰隆隆，不肯消歇。这绝响正是《离骚》的效果，也是屈原的结局，屈原以生命写下了《离骚》，又以《离骚》传达了他的生命之声。

《离骚》太长，截取不敬，此处录《国殇》于右，以张视听。其辞曰：

“操吴戈兮被犀甲，车错毂兮短兵接，
旌蔽日兮敌若云，矢交坠兮士争先。
凌余阵兮躐余行，左骖殪兮右刃伤。
霾两轮兮絷四马，援玉枹兮击鸣鼓。
天时怼兮威灵怒，严杀尽兮弃原野。
出不入兮往不反，平原忽兮路超远。
带长剑兮挟秦弓，首身离兮心不惩。
诚既勇兮又以武，终刚强兮不可凌。
身既死兮神以灵，魂魄毅兮为鬼雄。”

真正大丈夫哉！体现出中国传统文化中少有的精神风采。

南有《楚辞》，北有《诗经》。《楚辞》皆有作者，虽然作者未必与所署篇目一一相符，至少在形式上是名篇有主。《诗经》则是由《风》、《雅》、《颂》三部分构成。《风》是民歌，《雅》、《颂》主要歌颂王政，所谓庙堂之声。《诗经》没有署名作者，大约主要是几百年民间创作流衍而成。但《诗经》地位特殊，《离骚》虽然伟大，伟大不过屈原；《诗经》虽然没有署名作者，却是儒学经典。《诗经》的影响不仅是文学方面的，在思想史、习俗史、政治

史诸方面都有巨大作用。《诗经》以诗成典，不是儒家主观愿望可以决定的，因为它确实有价值，而且确实有学问。

《诗经》的艺术特色在于写实风格。它不如《楚辞》那样有那么丰富的想象，有那许多天上的神灵为之作伴，又有许多多情的鬼魂为之起舞，但它绝不枯燥。非但不枯燥，而且语言生动，最是多情。《诗经》最有文学影响的部分，是《国风》，《国风》最有价值的篇章是它的爱情诗。《国风》的爱情诗不同于中国后世的爱情诗，它不但情真意切，而且大胆泼辣，要爱便爱，要恨便恨，虽是千锤百炼，不失真情本色。后代儒学以爱情喻政治，喻礼教，有些不识庐山真面目，但也为后代诗人开了一条以爱情喻政治的表现思路。《国风》的爱情诗最具文学品位，但其文学价值，不限于爱情一端，它的讽刺诗、政治诗，都有很高的水平。很多诗歌，反抗压迫，攻击剥削，要求婚姻自由，揭露当权的荒淫无耻，乃至写风情、写时尚、写人物、写志向，都能句句如醇酒，笔笔带精神。其代表篇目，如《关雎》、《木瓜》、《风雨》、《硕鼠》、《七月》、《桑柔》、《北山》、《新台》、《硕人》、《伐檀》、《墙有茨》、《东方未明》、《十月之交》，都是千古吟诵的名篇。这里录两段，文白对照，更觉有趣：

东方未明，	东方无光天没亮，
颠倒衣裳。	颠来倒去穿衣裳。
颠之倒之，	忙得衣裳颠倒穿，
自公召之。	只因公爷叫唤忙。[1]

子惠思我，	你要当真在爱我，

[1] 引自《诗经全集》第135页。

褰裳涉溱。　　快提衣裤过溱河。

子不我思，　　如果你不想念我，

岂无他人，　　难道没有好小伙，

狂童之狂也且！　　你这小子傻大个。[1]

《诗经》的内容分为《风》、《雅》、《颂》，手法则分为赋、比、兴。赋、比、兴三法在中国文学史同样影响久远，以至得到爱诗又能诗的毛泽东的喜爱和肯定。

与先秦时代的诗歌相比，古希腊乃至古罗马的诗歌同样发达，同样取得不朽的成就。

古希腊诗歌与先秦诗歌有明显区别，这区别不但是风格方面的，尤其是体裁、体例和文化方面的。

古希腊诗歌最突出的代表作品相传为荷马所作的《伊利亚特》和《奥德赛》。但荷马究竟有无其人，尚有争论。一般认为，这两部作品产生于公元前八九世纪，它首先是口头文学，但荷马可能是它们的最后编订者。大约唯有口头文学才有这样博大的内容和这么长的篇幅；而只有经过大手笔的修订加工，才能有那么高的艺术成就和艺术品位。这有点像中国的《三国演义》。《三国演义》虽署名罗贯中所著，但没有长期的民间制作，则很难写成那样一部几乎包罗万象的历史作品。

《伊利亚特》和《奥德赛》皆为鸿篇巨制，其篇幅之长，在汉语作品中是难以想象的。《伊利亚特》共分 24 卷，全诗计 15693 行。《奥德赛》同样分 24 卷，约 12000 行。这么长的篇幅，如果折成律诗，前者约 2000 首，后者也相当于 1500 首。李白一生作诗 700 多首，杜甫诗多，不过 1000 多首。当然，诗的

① 《中国春秋战国文学史》第 25 页。

水平不能完全以长短来衡量，但这样长的诗，在汉语中显然是不可思议的。

《伊利亚特》和《奥德赛》同为神话题材，前者叙述特洛伊战争最后一年的故事，主人公是希腊英雄阿喀琉斯，他因为女俘为主帅阿伽门农所夺，为红颜一怒，便不再出战，希腊军因此遭受挫折。后来，阿喀琉斯的好朋友帕特洛克罗斯在战场英勇战死，他愤而为其报仇，重新出战，终于战死对方主帅，以希腊人的胜利告终。《奥德赛》的故事接着《伊利亚特》的故事继续发展，讲述特洛伊战争以后，另一位希腊英雄奥德修斯在海外漂流的种种经历。他在海外飘流10年，经历无数艰难险阻，以自己的英勇无畏，大智大勇，终于回到祖国，夫妻团圆，并且夺回原本属于自己的财产。

以神话作诗的题材，在中国古诗中也在所多有，《离骚》中也有关于神灵的描写，但主人公还是屈原自己。中国的人神观念，虽然因"道"而相通，但人总处在中心位置。两部希腊史诗的主人公虽然是人间英雄，但随着故事的发展却有诸多神话传说穿插其间，人神共在，各呈风流，诗因此而愈发显得气韵酣畅，奇崛震撼。

这两部伟大的叙事长诗，以神人共斗的形式，反映出古代希腊人的生活，他们的情操，他们的理想，他们的价值观念和他们的崇高追求。诗的场面宏大，内容丰富，一时如惊雷闪电，一时似春风化雨，一时雷霆，一时雨霁，一时风烟万里，一时黑夜漫漫，一时危机在即，一时柳暗花明。虽诗意勃发，并不减弱其时代风采；虽大笔如椽，却又有细节的描绘。看两部诗作，可知古希腊的社会风流，知古希腊的大千世界，所以称这两部伟大作品为史诗，正是实至名归，恰到好处。

中国虽然是诗歌大国，甚至是诗歌王国，但没有如《伊利亚

特》和《奥德赛》这样的史诗。西方诗以史诗为诗之冠冕，这传统，自古希腊开始，直到西方近代社会，均有杰作巨作产生。西方诗歌以叙事见长，以酒神精神著称。他们最喜欢带有浪漫色彩的大场面、大气象、大冲突、大矛盾、不怕天上地下万里风云如潮如涌，越是千军万马，越显出英雄本色，越是金鼓迭起，铿枪铛罄，越是百倍精神。史诗中的英雄，不但是大无畏者，而且有超凡的能力，有不寻常的性格，有为着正义而上天入地的决心，也有为着一个美丽的女人或宝贵的财产而惊天动地的本领。

中国古诗例如春秋战国的诗歌或《楚辞》，则不以叙事见长，而以抒情为主。抒情不忘言志，言志也不大呼小叫，而是以形象思维的方式，写出或优美或壮美或沉郁或明快，或风流倜傥或忧心忡忡的典型人物，典型场面，典型心态，典型意境，虽最擅长炼词造句，但绝不一言而尽，而是留下多少空间，让读者去发挥自己的想象。《诗经》自是大作品，《诗经》反映的社会场面不可谓不多，其历史内涵不可谓不厚，其胸襟志向不可谓不大，其学识意蕴不可谓不深，然而，又有节制，有分寸，有取舍，有比兴，言犹未尽，言之有味；诗虽言志，志在诗中。或许可以这样说，古希腊的诗人正是一些大悲大壮、浪漫无敌手的酒神，而中国的古诗则近似春风化雨，点点是情，滴滴也是情。

古希腊的诗歌妙在不须说教，也很难从中引出什么微言大义。先秦诗歌，尤其是《诗经》，经儒家一解，便有说不尽的君臣大义掺杂其中。即使瑰丽浪漫之《离骚》，那一种忠君爱国、苦愤无边的气息，依然让人感到十分沉重，无比沉重。

古希腊诗中，也有抒情短作，抒情名篇，最有名的人物就是女诗人萨福。萨福出身于贵族家庭，因为政治斗争的缘故，被迫流亡国外，最后死在西西里。她的诗流传下来的不多，几乎

篇篇都与爱情有关。读她的诗，可以知道这是一位多情种子，如中国的林黛玉、李清照一般的人物。何况她因多情不遇而自杀身亡，这传奇无疑使她的爱情诗更具有了某种令人心弦震颤的精神力量。请听她 的《月亮下去了》：

月亮下去了，七曜星也已西沉，
时已过三更，
夜迢迢，流光似水，
只有我独眠人。

还有一首《相思》，情真意切，荡气回肠；虽似柔情似水，又如一碗令人身心光亮的麻辣汤：

妈呀，亲爱的妈妈呀！
我哪里有心织布，
我心里已经充满了，
对那个人的爱慕。

古希腊的文学成就，不仅诗歌而已，他们在散文——主要是历史著作，一些哲学大师的文章和著名的演说辞——方面同样成就斐然。非但如此，他们在戏剧方面尤其有伟大的创造，这一点，却是中国古典文学至少在时间上是望尘莫及的。中国的戏曲，虽然成形于唐代，但真正成为杰出艺术门类，要到元代方蔚为大观。元代距离古希腊已有 1600 多年的时间，以此观之，古希腊文学在戏剧方面确实取得了最为辉煌的成就。

古希腊戏剧多，剧作家也多，其中最著名的人物，乃是享誉世界的三大悲剧家埃斯库罗斯、索福克勒斯、欧里庇得斯和喜剧家阿里斯托芬。

古希腊 4 位戏剧大师，艺术上首尾相接，年龄也如梯如序。埃斯库罗斯生于公元前 525 年，比索福克勒斯年长 25 岁。索福克勒斯生于公元前 496 年，比欧里庇得斯年长 16 岁。欧里

庇得斯生于公元前 480 年，比阿里斯托芬年长 34 岁。4 位戏剧家年龄相去，各约一代人的样子，而他们的艺术，也是阶升梯进，各有所成。3 位悲剧家由开基立业，到继位中兴，到功德圆满，然后物极必反，转“悲”为“喜”，完成了古希腊戏剧发展的历史路程。4 位戏剧家不但艺术上各呈风华，而且人生道路也极富个性。埃斯库罗斯，被称为希腊戏剧之父，他本人确实是一位披荆斩棘的战士，他曾经多次参加抗击波斯人侵略的战争，而且亲身经历了马拉松和萨拉弥斯战役。他的英名也因此被刻上了荣誉公民墓。与埃斯库罗斯相比，索福克勒斯更有政治才能，他是雅典民主制时代的著名诗人，本人曾被选为雅典十将军之一，伯罗奔尼撒战争后，他又被选为寡头派十人筹备委员会的委员。欧里庇得斯由于不断攻击暴政，反对战争，而且对神表示怀疑，因而成为雅典当局的排斥对象，终于于 70 高龄时不得不远去马其顿客居，并在两年之后，客死他乡。阿里斯托芬，则是一位纯文学意义上的诗人，他与苏格拉底、柏拉图同代。他一生不曾参与政治，但他并非没有政治见解，他在自己的戏剧中不但触及了当时的许多重大政治问题，而且对柏拉图、苏格拉底颇有看法，利用剧中人，讽刺过这师徒二人。看起来，喜剧批评政治，反驳哲学，正是其生命力所在。喜剧若一味追求轻松，则难免堕落成平庸的逗笑或者逗笑的平庸。阿里斯托芬的喜剧可说得其三昧者也。

这里讨论一下古希腊的悲剧。有人说，悲剧是西方的专利，专利与否，且不管它。但西方人喜爱悲剧，创造悲剧，给了悲剧以强大的艺术生命，则是事实。鲁迅先生有一个观点，说悲剧是将有价值的撕破给人们看，这是从悲剧的性质上讲的。从悲剧的结构上说，则剧情必定具备无可避免的冲突，而冲突的结局一定是毁灭了好人；从审美情感方面讲，悲剧的结局应

该是异常悲壮的，或者是异常惨烈的，所以冲突中死去的人物，不但必须是好人，而且最好是受尽不公正待遇的好人或者干脆是英雄。照黑格尔的意见，悲剧还应该是好人杀死好人，凡此种种，西方戏剧显然与中国戏剧有明显的不同。

古希腊三大悲剧家约写了 300 部戏剧，留传下来的只有 32 部。这 32 部戏剧中的优秀之作，篇篇符合上面所说的条件，而且语言考究，并极富个性。这里引一段欧里庇得斯《美狄亚》中的台词，这台词是女主人公的内心独白，写得幽咽悲愤，感慨百端：

> 在一切有理智、有灵性的生物当中，我们女人算是最不幸的。首先，我们得用重金争购一个丈夫，他反会变成我们的主人；但是，如果不去购买丈夫，那又是更可悲的事。而最重要的后果还要看我们得到的，是一个好丈夫，还是一个坏家伙。因为离婚对于我们女人是不名誉的事，我们又不能把我们的丈夫轰出去。一个在家里什么都不懂的女子，走进一种新的习惯和风俗里面，得变作一个先知，知道怎样驾驭她的丈夫。如果这事作得很成功，我们的丈夫接受婚姻的羁绊，那么，我们的生活便是可羡的；要不然，我们还是死了好。

古希腊文学中，另一个极有价值品位的文学品种，是寓言，大名鼎鼎的伊索寓言。伊索的命运是悲剧式的，他的作品是喜剧性的。如此悲喜交加，怎么能不富于哲理？他的寓言，显得十分轻松雅隽，但细细品味，却是含泪的笑，且是无声的笑。伊索寓言多以动物为主角，但它反映的分明是人间的事。请看这一则《熊与狐狸》：

> 一头熊大自夸诩，说是很爱人类，因为他是不吃

尸体的。于是一只狐狸对他说道："但愿你撕碎尸体，却不要动那活的。"

亲自动手，或高兴地看着活生生的人被杀死，正是人的兽性大发作。

古希腊文学，确实达到历史的辉煌，然而不幸的是，古罗马时期，已是一辈不如一辈，到了中世纪黑暗时代，则一切旧日辉煌皆成春梦。他们的昔日风采要到文艺复兴时代才重放光芒。

西方文学有断层，中国文学没有断层，古希腊文学仿佛一朝辉煌，先秦文学却只是一个精彩的起点。先秦文学除去诗歌、《楚辞》之外，在散文方面也卓有成就。可惜，世界上懂得汉语的人不多，文章虽美，却一时难以走出国门。

先秦散文的成就，可以分成两大类，一类在于史书，《春秋左传》、《战国策》、《国语》是也。《国语》妙在语言，或可说《国语》篇篇皆为立言者也。《战国策》妙在情节凌厉，语言警策，但二者成就都比不上《左传》。《左传》可谓博大精深，全面发展；刻画人物，极有性格；文章洗练，富有哲理；尤擅长描写战争场面，读《左传》的战争描写，真有杀声震耳，妙策警心，情摇意动，身临其境之感。

诸子中，尤多文章妙手。岂止是好文章，而且家家个性鲜明，色彩绚然。

孔子主张"述而不作"，这一点与苏格拉底很相似。《论语》一书，出于门生之手，但《论语》风格或可即是孔子风格。《论语》的文字功夫很深。它至少有三个特色，一是文字凝炼，给人以百炼钢化作绕指柔之感，若非百炼之身，不能达到这样的境界。《论语》文字，几乎句句皆为格言，整部《论语》可以说是一部格言集。它的妙处在于，虽是格言，不失学者风范，内容依然高妙，语言依然深刻，虽语言功夫极深，并不专以语言为

要。它的第二个特点是，用语含蓄，光芒内敛，好似稀世美玉，虽是无价之宝，却并不以精光耀人。它的第三个特点是，只作正言直语，没有冷嘲热讽，即使批评，也有分寸，纵然怒不可遏，不失君子之风。《论语》不讲论辩，不要轰动效应，不以妄谈怪论为是，不以隽语奇言为能，不做作，不卖弄，不声张，不浮躁，不大声疾呼，不疾言厉色，但在祥和平朴之间，表现出云一般的情致，玉一般的风格，水一般的智慧，山一般的品性。《论语》传百代而不衰，不但胜于质，而且胜于文，所谓文质彬彬，一派君子精神。

《墨经》另是一路风格，孔子在于祥而有度，墨子却是百炼成钢。《墨经》文字虽然并非全然出于墨子，却又不必全然出于墨子。《墨经》语言的妙处，在于它含金量高，如果比作食物，就是压缩食品；如果比作珍宝，不是钻石，也是真金。《墨经》难读，但是开卷有益，读之有味，虽不能一目了然，却能够引人入胜。《墨经》不求文采，但要实用，殊不知这实用也是一种美感。正如一个美的数学公式，能读懂其中美妙，便有别一样的快乐情趣油然而生。

荀子则全然学者文章，论其风格，则与西方文风最近。他的文字精深缜密，条分缕细，一字一字，不作无用之功。

荀子文字，净洁若水，虽不是五色绚丽，也不要色彩缤纷，但它具有一种浓郁的墨香之气。荀子时，中国人尚不使用文房四宝，若用文房四宝，荀子必是一位书中君子。

韩非文章则激烈冲动，亦能刚中有柔。虽然刚中有柔，依然不失其大丈夫本色。他的文字最有力度，所谓握拳透爪，寸铁能屈。但力度不是鲁莽，智慧自在其中。韩非本是战国时期最具革新思想的贵族公子，虽然文气豪锐，毕竟不染粗俗之风。它的文字，锋芒皆露，有些不合儒学脾气，但中国人既要站直了

说话，学些韩文，也很对景。

孟子则以浩然之气著称于世。孟文大气磅礴，另成一番豪迈景象。他的文字如江水滔滔，无尽无休，虽文成而气在，气势出于文章之外。但他不似韩非，没有气急势怒之感，只是天然一副高贵品性。所谓不怒而自威，不威而自重。孟子文章最得中国人欢心。在唐有韩退之，在清有梁启超，当代有毛泽东，不问这些人物观点立场如何，其文气浩荡个个皆然。若比之花卉，皆成贵种。

诸公之外，老子以语深意厚而见长，公孙龙子则以辩才而称能，《晏子春秋》文笔跌宕，又有史家气象，《吕氏春秋》则用语规范仔细，又不枯躁无味。先秦诸子，人人皆为文中之豪，唯庄子能于红万紫卓然而立，一枝更秀群芳外。

庄子文章，最得文章三昧。其意境虽美，并不做作；擅长创造，却一片天然，天然妙趣，巧夺天工，真正大手笔下的大文章，一点痕迹不露，最是炉火纯青。其结构，千姿百态，变化无穷。或写真，或论理，或娓转道来，或奇峰突起，然而横看竖看，皆成章法，左思右想，莫名其妙。恰如真正的布局高手，虽是老生常谈，偏能出奇思妙想，纵然别出新裁，绝无生涩之病。其比喻，如天女散花，随风抛去，似神童梦笔，信手拈来，令人瞻前顾后，莫测高深。其文字，更是行云流水，千变万化，神龙见首不见尾。读庄子文，如尝佳肴百味，只是一个新鲜透着一个新鲜。苏东坡所谓文理自然，姿态横生，但常行于所当行，常止于不可不止。鲁迅先生评价庄文，说“先秦诸子，概莫能先。”

读先秦诸子文，确是一大享受。诗意地说，庄子文，宜躺着读，躺着读庄似神仙；孔子文，宜坐着读，坐着读孔学诚静；吕氏春秋文，宜站着读，一字一句不姑息；孙子文，宜走着读，边读边想悟兵机；荀子文，宜早晨读，阳光熙熙求缜密；公孙龙子文，宜

饭余读，二三学子辨马、驴；老子文，宜灯下读，幢幢灯影得智慧；墨子文，宜林中读，莽莽林间思大义；韩非文，宜水上读，水能浮舟又覆舟；孟子文，宜山上读，登高望远知浩气。

千载悠悠，文章不朽；区区小子，妄评圣贤。失敬，失敬。

七、艺术比较：维那斯笑对马兵俑

西方古典艺术，古希腊古罗马是一个整体。虽然古希腊艺术名气更大，影响也更大，但古罗马艺术并非只会亦步亦趋于前人，他们也有自己的伟大创造。世人公认的古罗马对人类的三大贡献之一，就是建筑艺术。古罗马的建筑艺术，是可以和中国的长城媲美，也可以和埃及金字塔相提并论的。

西方古典艺术成就卓著，门类齐全，并且高峰突起，给人以惊异感、奇崛感。古希腊艺术可以分为三个阶段，自公元前9或8世纪起至公元前5世纪，为开创阶段。这个阶段，希腊人的艺术创作力还保留有埃及人的艺术痕迹，从这个角度看，古希腊艺术既有其民族源泉，又属于开放性质，特别是从古埃及艺术中吸收了许多养分。自公元前5世纪至公元前4世纪的100年上下为昌盛阶段。这阶段的时间虽然不长，却是精品荟萃，高潮迭起，成为人类艺术史上的一个黄金段落。虽然它的完整面目已永难恢复，但从其留下的“只言片简”中依然可以看到昔日艺术的无比辉煌。自公元前323年亚历山大时代至公元30年凯撒时代，为延续阶段。此时的艺术，虽依然有精品和杰作出现，但创造势头已悄然消退，它的艺术成就不再有昔日勃勃生机和堂哉皇哉的大气氛，而慢慢向沉郁苍凉的风格发展。正所谓艺术是社会发展的折射，随着古希腊文明的衰落，其艺术品性已开始发生变化。此后，便是罗马时期。罗马时期

被中国艺术界称之为“夕阳时代”，但那只是就整体风格或者就历史发展态势而言。罗马艺术自有其文化特性，也有其令他人未可轻忽小觑的艺术作品。只是以其创造的文化内涵而言，它渐次失去古希腊民主时代的光采，有些“夕阳无限好，已是近黄昏”的暮年风格。

西方古典艺术的创作成就也是多方面的，或者说是全方位的，只是由于在中世纪出现巨大的文化断层和破坏，使它的众多艺术成果，已经湮沦丧失永不可考矣。但从人们在文艺复兴之后发现的艺术作品考察，依然可以看出，西方古典艺术时代，不愧为精品迭出的时代，不愧为人才辈出的时代，不愧为艺术全面发展的时代，也不愧为最有独特文化品位和风采的时代。

西方古典艺术最杰出的专业，是雕塑和建筑。雕塑作品中，出现一批而不是一件令人叹为观止的杰作。这包括中国人几乎人人皆知的《维纳斯女神像》，《掷铁饼者》，《执矛者》，《赫尔美与小酒神》，《拉奥孔》以及罗马时代的各有鲜明个性的帝王像。这些作品，或为青铜像，或为大理石像，虽然年深日久，遭到不同程度的损害，但其艺术魅力，却绝不因时光流逝而稍有减弱，反而因时间老人的爱抚而更显得风情万种，弥足珍贵。

古希腊的建筑艺术，主要表现在神庙方面。由此可见，古希腊虽是人类历史上罕见的早期民主制的典范，但其神话色彩依然强烈。只是古希腊文化的神不同于基督教、伊斯兰教，也不同于佛教和中国的道教。它既有多神系列，又有严格的神谱体系。古希腊神的世界就是人的世界的反照物，而且，随着古希腊文明的发展，神的人性和人的神性终于二者归一，产生了西方人特有的酒神精神与英雄主义情趣。表现在戏剧方面，则成为悲剧化审美追求，表现在造型艺术上则成就了特有的英雄

主义理想和阳刚之气。古希腊神庙虽在规模上比不过古罗马建筑，但在形式、材料、装饰方面则以各种反映时代精神的人物图像为主，其使用功能则强调它的公众性品格，四者合一，成为西方建筑的一大源流，与中国古建筑风格形成鲜明对照。

古希腊艺术还包括绘画、陶瓶和戏剧。戏剧的文学成就，我们在文学比较时已然谈过，它的艺术成就——主要是表现艺术，同样给西方近代戏剧作出了样板。西方近代艺术正是在古希腊戏剧的基础上，加上创新和改造，方形成自己的“三一律”创作原则。而其悲剧与喜剧手法，则又远非“三一律”可以概括的，且为西方近代浪漫主义艺术家留下了弥为珍贵的历史伏笔。

陶瓶是西方古典艺术中的一大门类，陶瓶的形成自是仪态万方，说也说不完的。其造型与中国古瓷器的区别，是更具有几何样式，虽不如中国古瓷的圆润细腻，光华内敛，却比中国瓷器显得形态新奇，更有时代气息。陶瓶上带有装饰画，装饰画又分为黑像瓶画、红像瓶画，还有人物形象状态空幻的三维画，三种画的创作时间大约依序而成，而其艺术特色则各有所长。

西方古典绘画艺术，不仅限于瓶画一途，其建筑装饰画、壁画和镶嵌画同样具有丰富的文化艺术含量。

西方古典艺术成就非同寻常，创造这些艺术的艺术家理应数以百计，数以千计，但因为种种原因，留下姓名的人物不多。一些最伟大的作品如维纳斯神像，便不知创造者为谁。但还有一些伟大的艺术家留下了姓名，如雕刻大师米隆，他是《掷铁饼者》的创造者；伟大的雕刻家、建筑家菲迪亚斯，他不仅擅长青铜和大理石雕刻，而且他还领导了帕特浓神庙和其他一些希腊民主时代的重大工程，他创作的巨大的黄金象牙神像，尤令艺术史家赞叹不已。还有古典昌盛时期的杰出的青铜铸造师士

克利特，他既是西方古代艺术经典作品《持矛者》的创造人，而且他的“对倡倒侧”形式，也丰富了西方古典雕塑方法和艺术视野。

西方古典艺术创造既有其非凡的成就，又有其文化个性。这些个性集中表现在以下四个方面。

第一，借助神的传说，赞美人的尊严。

古希腊艺术创造，虽然有丰富的神话传说，但通过人们对于神的艺术创造，却透露出强烈的人的信息。特别是他们的雕塑艺术，尤以超凡入化的手法，表现了西方古典人文意识和人文精神。这一点和西方近代哲学又是多么相类相似。西方文艺复兴的第一个高潮，当是意大利的佛罗伦萨，而它的最典型的表现，则是艺术创造，它的艺术形式，同样借助于神的形态表现了人的风采，包括人的美丽的胴体和人文精神。西方古典雕塑，无论是早期无以伦比的壮美表现，还是成熟时代的优美表现，还是延续时代的忧郁表现，在人文精神这一点上，都是一脉相承的。古希腊的神祇固然崇高、伟大和超凡于人类，而正是这种崇高、伟大和超凡更近乎人的英雄主义再现。而远胜于常人的优雅风姿，也正好合乎人的理想审美的要求。俄国大作家屠格涅夫赞美希腊雕塑的文化精神，说梅罗的《维纳斯》比法国大革命的《人格宣言》更不容置疑。这当然不是说，维纳斯比《人权宣言》的内容还要深刻，而是说，她所体现的优美、健康、生机勃勃，绝不给人以柔媚或者肉感，而是体现了人的坦荡和自尊。梅罗的《维纳斯》当然代表不了《人权宣言》，但她却以自己的方式告诉人们，在悠悠2000多年前的古希腊，已经具备一种什么样的文化精神。

西方古典雕塑的一大特色是以裸体、半裸体塑像为主。为着证明西方彼时也有非裸体塑像，反而要下一番功夫，而这一

点,正与中国的情形相反。实际上,按照希腊人的观点,裸体或者说唯有裸体才最能反映神的气概,人的精神,这不但和希腊神话传说相一致,和斯巴达人的尚武精神相一致,尤其和雅典民主制的公民精神相一致。中国古人虽然讲究朋友间的坦诚相见,但只局限于男人。男子也要衣冠楚楚,尤其是在和国家礼法相关的地点和场合。孔夫子对此,最有研究,也最多议论,但他老人家的那些议论,不但不能适用近代文明,而且读了总不免让人心里难受。

他说:"朝,与下大夫言,侃侃如也;与上大夫言,訚訚如也。君在,踧踖如也,与与如也。""君召使摈,色勃如也,足躩如也。揖所与立,左右手,衣前后,襜如也。趋进,翼如也。宾退,必复命曰:'宾不顾矣'。"还有"入公门,鞠躬如也,如不容。""过位,色勃如也,足躩如也,其言似不足者。摄齐升堂,鞠躬如也,屏气似不息者。出,降一等,逞颜色,怡怡如也。没阶,翼如也。复其位,踧踖如也。"①

如此多的"如也",真是麻烦死人。然而这只不过是引了一大半罢了。什么叫侃侃如也,就是温和而快乐的样儿,因为这是与下大夫说话。什么叫踧踖如也,还要与与如也,就是恭敬而心中不安的样儿,而且行步也要安详,因为君主要来了。什么叫鞠躬如也,还要"如不容",就是害怕而谨慎的样儿,好像没有立身之地。什么叫"摄齐升堂,鞠躬如也,屏气似不息者"?就是经过国君的座位时,面色便矜庄,脚步也快,言语好像中气不足似的。身为儒者,在国王面前,就不能不兢兢战战!在这

① 《论语·乡党》

样的文化下，裸体怎么行？两个乳房鼓鼓的，一步一跳的乖样子怎么行？大臣昂首阔步，让胸肌、腹肌、三角肌一一展示怎么行？不知别人如何，每每我看到电视剧或舞台上的中国清代官员，穿着官服，戴个顶带，留着一条光亮亮的大辫子，登着厚厚的靴子，微拱其肩，内含其胸，不笑带笑，一步一揖的模样，就禁不住有些大不耐烦。这等苦模样，真让人觉得，大清王朝不能不亡，更别说还有那么些提笼架鸟，养蝈蝈斗蛐蛐的专家和国手呢！中国人要走向世界，先要敢于脱下衣服，展示一下自己的清白。

第二，艺术充分自觉，内涵极为丰富。

与中国春秋战国时代不一样，西方古典时代的艺术创造已进入完全的自觉状态。中国人的艺术自觉，大约成熟于魏晋南北朝时期，在此之前，艺术既不独立，观念也没有达到完全自觉的境界。西方古典艺术则有早熟特点，虽然因为早熟也夭折得快，但哪怕只是一束电光也体现了创造的伟大。

西方古典艺术内涵极为丰富，因为其内涵极丰富，才引出几乎是无尽的话题和思考。以我们中国人比较熟悉的希腊化时期的群雕《拉奥孔》为例，这幅群雕不但艺术价值巨大，而且其悲剧性的崇高风格，给予西方近代艺术家、思想家以极大的启发。文艺复兴时代的意大利三大艺术家之一的米开朗其多，即深受它的影响，18 世纪的德国美学家莱辛因它还写了一部美学专著，专题讨论造形艺术和语言艺术的不同美学风格与表现手法。德国大诗人歌德也曾说过，人类对自己和别人的痛苦有三种感觉：畏惧、恐怖和同情，雕刻艺术能得其一已经非同小

可,而《拉奥孔》却非常成功地包含了这三种不同的感情形式。[1] 岂但包含而已,已经将这三种感情形式推向极致,从而引起观赏者内心的极大震撼。

第三,建筑艺术的公众化风格。

中国古来最伟大的建筑,不是用于帝王,就是用于帝国。而且用于帝王的恐怕还要多些,明确用于帝国的恐怕只有一个万里长城,其余伟大的古典建筑,都与帝王生活有密切的关系。如西安的皇宫,北京的故宫,陕西和北京的帝王墓,以及许多供帝王游乐猎狩的行宫、离宫。帝王之外,没有可以和他们相提并论的建筑艺术,唯一的例外,只有佛教等宗教建筑或有些宏伟气象。但佛教一样需要帝王的支持,否则,尽管天下名山僧占多,皇上一怒,就可以把道院改成佛院,或把佛寺改为道观。而且,即使宗教建筑,也没有一例是可以和帝王宫苑一比高下的。孔府中独有的蟠龙石柱,据说,每逢皇帝亲巡还要包裹起来,以示不敢与朝廷分庭抗礼。

西方古典时代的伟大建筑则多为公共设施。古希腊的神庙,虽然是神的"居所",却又是人们公共活动的所在,那情形真有点中国人所谓的"心诚神知,上供人吃"的意味。古罗马的伟大建筑艺术科洛西姆斗兽场,则尤其充分地体现了建筑公共化的社会性功能。

苏联建筑史家齐列斯评价这一伟大建筑时说:"科洛西姆斗兽场的规模之大,有如埃及的金字塔各神庙以及美索不达米亚的宫殿。不过它又不同于这些建筑物中的任何一种,而包含有三个在它的整个建筑艺术结构上都留下了烙印的特征。"[2]

① 转引自《西方美术史话》第 42 页。

② 《美术史文选》第 71 页。

他分析科洛西姆斗兽场，认为它有三大特征。

其一，它是一座节日的建筑；

其二，它是一座世俗的建筑；

其三，它是一座供大量群众使用的建筑。

他说："与宗教建筑（例如埃及神庙）不同，在科洛西姆斗兽场的结构上，占主导地位的是纯粹实际的、实用的设想，例如考虑如何最方便地安排群众。除了实际的适用性以外，科洛西姆斗兽场还同样鲜明地表现了它的群众性——科洛西姆斗兽场的整个底层变成了一长串宽敞的拱型入口，以便让观众迅速入场，以及使散坐于剧场各处的5万观众迅速出场。"[①]

不用说，这样的公共设施，在中国古代是不曾出现过的，直到有了人民大会堂和工人体育馆，这情形才算有了些改变。晚清以来最具现代建筑气息的作品集中在上海的，南京路，但它们的文化价值终当何论，也很难说。

古希腊的艺术建筑中，除去神庙，即是演出剧场。这些剧场是露天的，十分庞大，但视听效果很好，而且毫无例外，都以演出者为中心。早期的希腊戏剧，有大段大段的伴唱，演员很少，地位也不突出，所以剧场的设计突出合唱队的位置。以后，演员的作用日益增大，剧场也随之改进，但演出者的中心地位没有改变。这与中国传统戏剧又不一样，中国戏剧诞生也晚，但直到民国时代，也没有这样的风格。没有剧场的时候，听戏的是"爷"，有了剧场，听戏的还是"爷"，虽然不是人人是"爷"，但有权有势的必是大爷。侯宝林先生说的《关公战秦琼》，就是一个生动写照。这种文化差异，确实值得我们深思。

---

① 《美术史文选》第71页。

第四,建筑功能的现代化特征。

古罗马建筑的整体性或说社会化典范,则是1900多年前因被火山喷发埋在地下的庞贝城。这场火山爆发发生在公元79年8月末,过了1700多年,才又被人们发掘出来。庞贝古城自是罗马贵族化的集中表现,又是罗马帝国掠夺巨大财富的铁的见证。但它确实有非常出色的文化品性,尤其是它的各种居住设施的建造,更是给人一种"现代化"印象。比如,它的住宅和浴室中,既有"自来水",又有"暖气"设备,而且连洗手池、放衣物的橱架,都样样俱全。不但样样俱全,而且全是满饰雕像的大理石艺术品。[1] 这样的设施,传统的中国人是没有见过的,皇宫中也没有,中国的皇宫,大则大矣,但既没有浴室,也没有自来水。北京故宫用的是地下火道,保暖效果不见得好,如果效果很好,皇帝也就不到乾清宫去住了——毕竟那里的房子小些,里面不至于太过冷清。

春秋战国时代的艺术发展道路与西方古典艺术有巨大的文化差异和发展倾向方面的差异。虽然,先秦时代我们的先人也取得了很多值得后人骄傲的艺术成就,但它和西方古典艺术并不处在同一个水平层次上,走的也是另一种路数。

春秋战国时代,中国艺术得到进一步发展,在一些门类上取得突破性发展,其艺术成就,既不能小觑,也不能低估。而且,中国传统文化,没有西方式的断层之虞。中国古代艺术史不但没有发生断层,其历史源流还特别久远。先秦艺术有许多令人叫绝的贡献。先秦之前的商、周时代,甚至更久远的夏代,已经有许多杰出的艺术创造,其中特别以青铜器的创造最令世

---

① 参见《西方美术史话》第51-52页。

人惊叹。中国古代艺术的这种发展态势，显然和西方古典艺术的发展态势存在很大区别。西方艺术在公元前7—8世纪开始崭露头角，公元前5世纪取得飞跃，百代不鸣，一鸣惊人，真好像火箭升空骤然出现大壮观。中华民族的艺术创造，既没有古希腊民主时代的超越飞长升，也没有西方各个黑暗时代的伸手不见五指。中国人的精神，更像深圳街头的拓荒牛，它虽然来的缓慢，却是一步一步步步坚实。中国艺术史没有发生断层，其艺术成就保留下来的也多，其门类，也更为齐全。大略言之，约有以下几个方面：绘画，主要是帛画、漆画、铜器装饰画——近些年对岩画的研究又有很大进展，但在我看来，岩画的意义似不在春秋战国，而在更早的文化定位上——雕塑，书法，建筑，乐、舞和工艺美术。

其中特别值得引起注意的则是书法、青铜工艺和玉石艺术。

中国青铜器，古已有之，在夏、商、西周时代取得重大成就。西方人历史上对中国的了解，主要是丝与瓷。他们不知道，丝与瓷还不是中国最早的代表者。在商周时代，青铜器才是中国最值得引以为荣的大领域。三代的青铜器，已经成为历史大潮，不但数量奇多，而且门类完备，几乎用于社会生活的各个方面。如农业用具，手工业用具和兵器，更重要的是作为礼器的基本材料。中国礼器名称繁多，而鼎的产量最大，因为在相当长的一个历史时期内，鼎又是国家的象征，王权的象征。春秋时候，有诸侯国问天子的鼎的重量和大小，便被认为是大逆不道，“问鼎”意味着反叛，而反叛，无论在中国奴隶还是封建时代都是天一般大的罪名。

礼器之名目，不知究竟有几许，至少包括鼎、鬲、甗、簋，以上食器；爵、觚、斝、斝、尊、卣，以上酒器；盉、盘，以上水器。这

名词，后世已然少见，但一出现，便有悠悠远古贵重无比的感觉。曾几何时，贾宝玉、薛宝钗、林黛玉在妙玉庵中讨茶吃，这妙玉姑娘就取一个𤫌瓟斝给宝钗，一只点犀䀉给黛玉，宝玉求了半日，也给一只蟠虬盒。单说这一斝、一䀉、一盒，便有多少文化在其间矣。

青铜礼器，不但名目繁多，而且装饰精美，不但装饰精美，而且造型各异；加上大小高低，各著风格。大的司母辛大方鼎，高约80厘米，重128公斤，这般巨鼎，却能制造精美，使人目不得收。春秋战国时代，青铜器开始由庄重威严向精美实用方面发展，虽然不如商、周时代的块然巨物，却更富于艺术个性和成熟之美。河南新郑出土的“莲鹤方壶”，双层盖顶，且有20片莲花瓣分列四周，正中却是一展翅欲飞的白鹤，壶口一圈连环回字纹，壶的颈部附着两龙的耳朵，胸背处双龙峙立，腹及四隅伏龙遍布，龙的神态逼真，似乎脱壶而出。壶的足下又有雄健的双兽托载壶体，更衬得龙飞鹤舞，一派生机。此壶高117厘米，重约60公斤。如此巨壶，又有这样的空灵飞动，不但令人拍案叫绝，而且令人惊叹莫名。

青铜器既重实用，又有礼法，二者合一，成为中国古代艺术史上的一大壮观。然而，这也显示了中国艺术与西方艺术的不同之处。西方的古典艺术创作是自觉的，特别是它的雕塑，虽然它们与神话有深厚的内在联系，却不在实用上多下功夫。中国的礼器，固然讲“礼”，却又强调实用。先秦时代“民以食为天”的观念，渊源久矣，至少在青铜器方面有典型的体现。加上，礼器乃是等级的标志，这一点也与西方古典艺术存在明显的差异。

与青铜器相类似的乃是玉器。中国人宠玉，世界第一。玉器艺术，同样成就斐然，玉器艺术历史同样十分久远。玉的艺

术造型，原料分级，颜色贵贱，产地优劣，以及礼仪讲究，习俗尊讳，样样可以写一本大书出来。单说一块“和氏璧”，就包含多少政治，多少经济，多少人文物理，多少人物掌故。卞氏为它断去双足，秦国为它大弄阴谋，赵国为它朝野震动；蔺相如因它而名，孙坚因它而败，袁术因它而死。一块玉价值15座连城，中国才有了价值连城这句成语。一块玉死去多少男儿，令后代子孙思之扼腕。更无须说，秦皇汉武也曾为之倾倒；唐宗宋祖也曾为之心醉；成吉思汗，又曾为之弯弓射大雕。然而，玉本神物，岂见得人间这多利欲熏心事，终于不翼而飞，不知所终。

先秦书法，尤其值得议论。中国书法并不起源于春秋战国，中国古文字至迟发源于商代。中国最古老的字为甲骨文，甲骨文是一门科学，又是一门艺术，不仅是远古文字而已，但甲骨文能达到那么高的水平，想来文字的出现还应更早。

中国汉字是一大奇迹，假使不是最大的奇迹，至少应该与中国的四大发明并列。四大发明为西方近代文明奠定了坚实的技术基础，中国汉字应为明天的电脑社会提供新的文化支持。汉字属于象形字，世界上的象形字，不止汉字一家，但能够历数千年而依旧生命朝气不减当日，唯汉字而已。汉字集信息、艺术、文化、历史、掌故、能力、智慧、情感、心态、品性于一身，实在了不得也。上述十种品格，前五种，属于客观性质，后五者多属于主观性质。唯主观与客观相结合，且结合得好，结合得有个性，有技术，有能力，有品位，才出现真正的汉字。汉字千变万化，好似一个不死的精灵；汉字内涵深厚，又似千年老者；汉字古色古香，见其形而知中国文化历史之久远；汉字虽历经百代犹能青春气息勃发；汉字本性遒劲，非是轻浮之辈可窥见其内在之美。汉字愈变愈风流，在新世界面前，从不停止自己心的跳荡与魂的冲动。甲骨文，起始于商代，铸在青铜器上

的则称为金文。金文出于甲骨文，但形成自己独特的风格。甲骨文美在古朴庄重，商代金文虽文字不多，但字体瘦长，笔力雄劲健美，行笔顿挫有致，笔划起止，或藏或露，露者尚有肥笔，藏者少露锋芒，春华秋实，成两种风格。汉字至春秋战国时代，发现毛笔。虽有学者说甲骨文时代就该有毛笔，尚无实证。毛笔于汉字书法的意义，差不多相当于相对论对天体物理学的意义。没有毛笔，可有远古时代的艺术光芒，很难有后来的艺术飞跃。春秋战国时代，还有简牍，即写在竹简或木牍上的文字；帛书，即写在帛上的文字；更有镌刻文字，因为铁器的应用，其刻字范围更大，又有了新的品种。其最高成就，乃是初唐时于天兴县(今陕西境内)发现的石鼓文。石鼓文妙在质野朴讷，又能笔润峰直。唐代书法家张怀瓘评论它说："乃开阖古文，畅其威锐。但折直劲迅，有如镂铁；而端姿旁逸，又婉润焉。"大体说来，春秋战国时代的书法艺术，似在无意插柳，却能柳树成荫，虽然也许永远找不到初创者的姓氏名谁，但其惊鸿掠隼之风采，就是对逝去的无名艺术家们的最好纪念。

先秦艺术大不同于西方古典艺术，它没有西方古典艺术的自觉意识，它只管任意由之，并不考虑这里面有多少美学，有多少文明。也不像西方艺术那样有意无意去维护人的尊严，它只是以自己的辛劳与血汗，将这美的精灵演化在青铜器内，让这些精灵物化，万古长存。它也没有多少大众化品性，或者说，它的大众化，就是随着社会的需要，在自己力所能及的地方不失时宜地留下自己的倩影。先秦艺术仿佛留在母亲身上的胎纹，它美丽，但不独立，它与母亲的胴体结为一体，好似并非后天做作，而是天生而成。

先秦艺术的特征，主要表现为为君主及其王朝服务；为现实生活服务；为战争和政治服务。这些服务或者是不经意的，

但作为社会的主导方面，又具有很强的主观色彩。

为现实生活服务，也等于为君主服务，因为首先享受这些艺术的，不是寻常百姓，而是诸侯国的君主。中国古代艺术的发现，最大的来源在于古代贵族墓地，以此可知，唯有强国的君主，才有占有一切美好艺术的特权。对此，杜牧的《阿房宫赋》可以为证，陕西兵马俑的发现也可以为证。为战争服务，主要表现在国防与城建方面。古代城防，不仅为了生活而且为了生存，不是为了生产而是为了战争。战争既与国家兴亡有关，又与诸侯存亡有关。由此可知，先秦艺术在本质上是为统治阶级占有的艺术。这不是说，一切艺术创造者都有为君主效命的自觉，而是说，没有贵族的支持和倡导，则这些艺术很难有财力支持，因而也很难有长足发展。尽管为君主服务，难免埋没创造者的名声，但不能埋没创造者的智慧和才华。因此，它的风格，它的追求，它表现的价值观念和追求，它反映的社会风俗和时尚，它采用的神话传说和宗教仪式，都不但是社会的，尤其是贵族的。此所以西方古典艺术能有巨大的辉煌，而终不被中世纪的统治者所接受，而先秦艺术虽有巨大创造，却依然不具备古希腊艺术的感染力和震撼力，诚然若是，它仍然能够作为一个上佳的流源，而在其后的历史年月中，日增日长，日远日大。

八、教育比较：两般套路，两种结果

春秋战国与古希腊及古罗马时期，均为教育的繁荣时代，而且都取得了骄人的成绩。但双方所走的道路不一样，教育思想不一样，教育内容不一样，历史后果也不一样。说不一样也一样，即在一些基本的方面确有某些共同之处，例如都诞生了伟大的教育家；这些教育家和他们的教育思想及实践，都在历

史上占据显赫的地位；都培养出大批的人才；都留下具有划时代意义的著作和思想材料；都成为各自教育史的第一个高峰期。说一样又不一样，好像两座对峙的高山，远远望去，没有什么大的差异，东山苍苍西山莽莽，东山峰高，西山路险，东山千回百转，西山逶迤婉转。但是真的走进这山里去，就会发现，双方的差异不但是因素型的，甚至是结构型的，毕竟山与山也不同，即使你登过珠穆朗玛峰了，可是你没有登过阿尔卑斯山，你不遗憾吗？

春秋战国教育的发展曲线是螺旋式的。它的前身是官学，官学衰败，出现私学，私学发展到一定程度，又成为官学。用一句黑格尔哲学术语，叫作否定之否定。此圆点不是彼圆点，虽然不是彼圆点，却处在同一个区位上。而春秋战国的教育主体部分，正处在这两个否定之间，掐头去尾，适逢春秋战国这样一个变革的年代，勃发的年代，学术自由的年代，私学昌盛如黄金段落的年代。

春秋之前，西周只有官学，没有私学。官学分为两种，一是国学，专门培养上层贵族子弟；一是乡学，负责培养国人子弟。国人子弟也是贵族，但不在国都而在郊区乡里。国学的基本教育目标，可以用一句话概括，即“国之大事，唯祀与戎。”[1] 祀即是国家主管的祭祀活动，戎即是战争。可见教育目的十分明确。具体的教学内容包括三德、三行、六艺、六仪、三乐等。三德即“至德，以为道本；敏德，以为行本；孝德，以知逆恶。”三行即：“孝行，以亲父母；友行，以尊贤良；师行，从事师长。”说来说去，就是为国家政治服务。

---

① 《左传·成公十三年》。

六艺则包括:礼、乐、射、御、书、数。礼,即五礼,吉、凶、宾、军、嘉是也。乐是音乐,射是箭术,御是驾御兵车,书即识字写字,数即数学,主要是一些实用的运算方法。六仪主要讲对礼的种种具体规范。三乐则以乐舞为媒,意在陶冶情操。

西周的官学教育,内容不能说不丰,但全为周王室服务,于诸侯政治的现实不合,而且各国诸侯发展越快,势力越大,对西周官学这一套越不买账,终于王室衰落,礼崩乐坏,官学微矣。

官学式微,私学兴起。最有名的私学教育家当然是孔子,但孔子不可能独立首创私学事业。私学本来就是民间学业,民间学业的特点,即在于其势不发则已,一发便如燎原烈火。孔子兴办私学时,至少有少正卯与他作对,以至于他的学门"三盈三虚",一会儿学生多了,一会儿学生少了,多的时候至于盈门,少的时候,差不多找不见人了。

春秋私学,适应历史要求,得到诸侯支持。虽然教育内容不可能与历史一刀割断,但二者确有极大差别。比如楚庄王向申叔时询问有关太子的教学内容,申叔时列出九门,计有《春秋》、《世》、《诗》、《礼》、《乐》、《令》、《语》、《故志》、《训典》。听起来好像似曾相识,实质上已然改换门庭。比如《春秋》,已与周王室无关,而是讲本国的历史发展;《世》则讲楚国的先王世系;《礼》要讲本国的礼教;《令》则是先王颁布的法令;《语》则是先王治国经验。这样一改,西周的"祀戎"之教已经没人理它,三德、六艺,已经面目全非。

春秋战国时代教育的可贵之处在于,它是民间的,又是自由的。私人办学,虽有一定的历史源流,但仁者可以见仁,智者可以见智。孔子既不同于少正卯,墨子更不同于孔子。先生自由,要讲自己的所学所见,学生也自由,可以出此之门,入彼之户。墨子原本儒生,另立门户,成了一代宗师;韩非、李斯都是

荀卿的学生,一改旧学,成了法家。因为有这样的学术环境,所以教育发展很快,人才出的也多。战国时期,七国争雄,实际上也是一场人才大战,得士者胜,失士者败,正是春秋以后教育变革的结果。士人固然不见得全是知识分子,但看连苏秦这样品行的人物,为了寻找政治出路,还要头悬梁、锥刺骨,拼命读书,可知彼时的教育,当真是天下兴亡,百年大计了。

但私学不能长久,因为天下必定统一。秦国的优势,在于商鞅变法为秦国比较彻底地完成奴隶制向封建文化的转变打下了基础,也在于它不许士人再入私门。士人在山东六国,尽可能投靠贵族,但在秦国却只能入于公室。秦国尽全国之力以争夺天下,齐国却创办稷下学宫。稷下学宫是中国历史上一件十分荣耀的大事情,荣耀就荣耀在它是各个学派可以自由往来的场所,而且可以相互砥砺,造成难得而又有文化的学术环境。孟子曾两入学宫,荀子是学宫的佼佼者,其他如邹衍、尹文、接予、环渊、田巴、兒说,以及淳于髡、邹忌,尽是彼时山东六国大大的名人。稷下学宫也是官学,但稷下学宫未使齐国取得天下,因为时代变了。到了战国末年,百家争鸣的历史责任已尽,彼时的中国最需要的是建立一个统一的大帝国,其历史命运不落于齐而落于秦。秦有商鞅变法,已是大势所趋。齐的选择是学术上最为明智的选择,而秦的选择则是政治上最有力的选择,毕竟批判的武器打不过武器的批判。

古希腊属于递进式发展曲线。古希腊的教育,至斯巴达与雅典民主时代为其第一阶段。这一阶段,斯巴达与雅典各有自己的教育方式和教育内容,但大体上说,都是体育教育优先,然后德育、智育、美育。其在教育初成阶段,没有留下特别有影响的教育人物和教育思想。自柏拉图至亚里士多德时代为第二阶段。柏拉图的教育思想、虽然很有远见,但是不甚实用。他

所设计的教育目标，也不合乎当时的社情国情。但他主张的教育内容，显然又有很大的吸引力，所以他虽然不被国家赏识，却有极多的追随者。亚里士多德则是这个时代的完成者，他的思想和方法远比乃师更为实际，他提出的体、德、智、美四方面教育内容的分类框架，直到今天，依然没有人能够打破的。柏拉图与亚里士多德都是伟大的教育思想家，论其教育成就，还不算是最成功的。

古希腊教育的黄金阶段，应该是希腊化时期。这个时期，因为马其顿国王特别是亚历山大的特殊推动方式，使得当时的教育达到空前繁荣的境地。亚历山大创建的亚历山大城在它最繁荣的时期，曾建有著名的博物园。这博物园内包括天文馆、图书馆、动植物园和研究院等学术资料部门。图书馆的藏书达到 70 多万卷册。欧几里得、阿基米德这样的科学大师都曾在这里作过研究工作，其影响和规模超过了当时极富盛名的雅典大学。希腊化教育之后，罗马帝国时代，教育仍在发展，而且在教育内容上增加罗马人擅长的法律学和建筑学，但其历史发展势头已经远不如希腊化时期，其预后命运就更不行了。

春秋战国之后，秦帝国的教育因焚书坑儒而大受其害，但焚书坑儒不能阻挡儒学发展的势头，不到一个世纪，儒学终于成为中国的国学，而儒学教育也成为中国的教育基础。

古希腊古罗马教育的命运就没这么好了。一进入中世纪，便一切成为明日黄花，只有基督教的圣学才一花独放，而且只有这一花才是主人，别的所有学问全成了奴仆，或者干脆失去了存在的权力。

比较中、西教育思想和教育内容，古希腊教育显然更具有现代教育的品位，他们所办的学校，也更接近于近、现代西方的学校模式。大约在公元前 200 年形成的雅典大学，直到公元

529年被东罗马帝国封闭，一直延续了六七百年时间。而且类似这样的学校，在希腊化乃至古罗马时代并非只此一家。特别是亚历山大创始的希腊化时代的各种专业学校更是在所多有，这些学校的教学内容，除去讲授柏拉图规定的算术、几何、天文、音乐等四艺之外，还开设了物理学、医学、天文学、数学等专业性课程。而举凡这些教育形式和教育内容，在中国古代教育史上都是不曾出现过的。

尤其值得一提的是，雅典民主制留下的奥运传统，更是对人类文明的一个伟大贡献。举办奥运会，尔今已经成为全世界各个国家的一件大事情，拿奥运金牌已经成为当今人类生活中的一个大荣耀。依照我们中国式的思维方式，当我们参加各种现代体育运动时，当我们进入奥运会场时，我们不应该忘记2000多年前创造奥林匹克运动的希腊先驱者们。

中国古代教育，最重视以政治教育为中心，而且自儒学占据统治地位之后，政治课成为一门永远讲不完而且好像永远也不会过时的课程。《五经》讲了2000年，《四书》讲了1000多年，直到戊戌变法之前，仍然是中国教育的圣典，谁也碰不得，谁也改不得。夫子之学，能盛行2000年而不衰，虽是传统儒学的大快乐，却也是国家与民族的大不幸。

九、路向何方：秦始皇与凯撒成败论

令中国人自豪的百家争鸣的文化时代过去了，令西方人自豪的古希腊民主制与希腊化时代也过去了。中、西方结束了各自的古典文明，虽然这文明至今依然会有经典意义。历史如流水，这水将流向何方？在中国，是秦始皇统一六国，建立起中央

集权制的封建大帝国，但这大帝国的命运并非永久吉星高照，在他身后还有连续剧烈的社会动荡和拼死厮杀；古罗马则在西方世界取得了全面胜利，而凯撒作为这胜利的代表者，不再走亚历山大的希腊化道路，而是亲手埋葬了罗马共和国。从此之后，光荣不再属于希腊，光荣已然属于罗马。凯撒的帝国对他本人，多少有些像是一个梦，而对他的义子屋大维则是铁一般的事实。罗马帝国辉煌一时，然而不过一时而已，很快便转衰落时期，而且一个衰落接着一个衰落，一次失败接着一次失败，虽然几经复兴，复兴都成梦幻，终于走向分裂，走向衰亡，使凯撒的基业真的成为一场梦幻。秦始皇的帝国，有大汉王朝作它的继承人，凯撒父子创造的帝国，只有教皇势力才是它的保存者。这两种结局，对于人类历史上这两位伟大人物而言，都无异于带有黑色幽默性质的历史讽刺。

(一)、千古一帝秦始皇

秦始皇是中国自古以来，第一位享受皇帝称号的人，而这称号还是他自己想出来的呢！他统一六国后，让群臣议号，议来议去，上号“秦皇”，但他不中意，他取三皇五帝之意，合为皇帝，表示他德高三皇，功过五帝。自秦始皇起，中国历史上约有500个皇帝，但无论功业、影响，没有超过他的。秦始皇确实是一位伟人，不是一般意义上的伟人，而是一个开天辟地的人物。

秦始皇既是一个开天辟地的历史人物，又是最有争议的历史人物；既是特别幸运的历史人物，又是特别不幸的历史人物——他是一个矛盾的结合体。因为他是一个矛盾体，人们才骂他，恨他，怨他，怒他，鄙他，笑他，辱他，咒他。也因为他确是一个矛盾体，人们才喜他，念他，歌他，颂他，说他，写他，甚至钦

他，敬他，无论如何，不能忘他。秦始皇出世至今2000年，人们争议了2000年，即使2000年后，对于秦始皇的认识能否归于一致，都很难定论。这不仅证明了秦始皇的复杂的文化特性，而且证明了他的不凡和伟大。一个可以众说纷纭2000年的人物，说他伟大都嫌过于谦虚哩！

秦始皇的功绩，不但在于他灭亡了山东六国，尤其在于他建立了一个意义空前的封建大帝国。为着这个大帝国，他倾注了全部的智慧，差不多耗尽了一生的精力。他的主要功绩包括：

第一，确立中央集权的国家管理体制。这体制，表现在中央方面即"三公"、"九卿"制。"三公"为丞相、太尉、御史大夫。丞相是百官之首，又是皇帝的助手；太尉协助皇帝管理军务；御史大夫则是丞相的助手，并监督百官，是皇帝的耳目。九卿为廷尉、治粟内史、奉常、典客、郎中令、少府、卫尉、太仆、宗正。其中廷尉掌管司法，治粟内史掌管国家财政税收，奉常掌管宗庙祭祀礼仪，典客负责处理少数民族事务与对外关系，其余郎中令、少府等分管与皇帝直接有关的各类事务。"三公"、"九卿"作为中央政府的构成人员，可谓权高势重，然而，全在皇帝的直接统领下，或者直接为皇帝的安全、生活服务。他们职责虽重，却不能世袭，一切任免奖惩，皆出于皇帝的旨意。

"三公""九卿"制确保了皇帝的最高权威，是建立统一封建大帝国的必要体制。

第二，确立郡县新制，取消分封旧制。郡县制并非秦始皇创造，甚至不是秦人创造，在春秋早年，已有这样的体制出现。但将它作为全国的唯一管理体制的，则是秦始皇。对此，彼时群臣也有不同意见，有人主张实行分封，分封秦皇子弟去六国作诸侯，如同西周立国分封的旧样；而且有儒学博士慷慨陈词，

说"臣闻殷周之王千余多，封子弟功臣，自为辅救。今陛下有海内，而子弟为匹夫，卒有四常、六卿之臣，三辅弗用。何以相救哉?"秦皇为天子，子弟为匹夫，用词不可谓不严，立意不可为不重，但秦始皇不为所动，坚持郡县制，拒绝分封制，成为秦汉以降中国最有力也最有效的国家行政管理体制。

第三，令黔首自食田，确认土地私有制。公元前216年，秦始皇颁布"令黔首自食田"法令，对全国的土地进行登记，确认土地的私有制性质。秦始皇的这个法令带有承认既成事实的性质。土地私有，早在春秋时代已然发生，商鞅变法，其中一个重要的基础内容即是承认和推动土地私有。但秦始皇颁布此令之前，很多既成事实没有可靠的法律依据。黔首自食田，承认了土地私有的合法性，标志着中国真正完成了从奴隶制向封建制的经济基础的历史大转变。

第四，"车同轨"、"书同文"，统一货币，度量衡，采取各种有利于国家统一的文化、基础措施。这些措施实在是具有划时代意义的历史大举措，其历史价值与文化价值，岂在于秦始皇一代而已。

"车同轨"，有利于交通。交通是社会的血脉，血脉不畅，难说统一，正如今日的交通血脉不通难说富裕一样。今人说，要致富，先修路；昔日是要统一，先修路。有人说，修路是为了秦皇的巡视和游玩，即使如此，其有利于中国统一的历史价值也一样不容贬低。

"书同文"，即统一文字。秦取天下之前，各国文字差异很大。秦始皇令李斯、赵高等统一文字，正式行文用小篆，日常公文用隶书，小篆胜于大篆，秦篆开风立代，都是了不起的贡献。作者在前面刚刚说过汉字的艺术价值，秦皇"书同文"，则主要发挥和奠定了汉字的政治价值与信息价值。没有秦始皇的"书

同文"，中华民族的统一和发展就有深层障碍。古罗马三大贡献，拉丁文是其中一项。但我要说，古罗马在拉丁文方面的贡献，比不过秦始皇。中国语言固然分成好几个语系，至今东北人听广东话都似听外语，但文字人人明白，因为文字是统一的。文字的统一，保证了民族的统一，它使整个民族在核心文化层面取得共识，使不论走到哪里的中国人，一见汉字，如见祖国，因为它是独一无二的。汉字是中华民族的符号，汉字是"龙"的圣语，汉字是中国的标识。

其余种种统一措施，如统一货币，意义同样重大。当今欧盟的统一，重要的一项即是统一欧洲货币，然而，难得很哩！由此可见，秦始皇各项统一措施的伟大和艰巨。

第五，建立有利于中央集权的军事制度。征服"百越"，统一岭南，修整长城，北击匈奴，而且在这些方面同样取得了令历史信服的重大成就。

秦始皇不愧是一代伟人，但这不全是因为他有天才；秦始皇确有天才，但他同时也是一个极其幸运的历史宠儿。

历史宠爱秦始皇，让他生于秦国，而且生于王室。秦的天下，不是靠偶然性因素取得的，不是靠某一方面的胜利获得的。秦取天下，首先有历史的积累，又有改革作保证。历史的积累，至少应从秦孝公甚至可以从秦穆公算起。山东六国，都有盛衰兴亡之危机，唯秦国自穆公时代起，没有大起大落，或者只有大起没有大落。改革的保证，至少应从商鞅算起，商鞅变法，才是秦取天下的第一功臣。有积累，有改革，加上秦始皇的雄才大略。才使得秦以边垂侯国成为中国历史纪元的开拓者、奠基者。

但秦始皇又是一个很不幸的人。始皇一生，为政勤勉。史载他一天要看3石文书，这么多的文件，即使浏览一遍也需要

极大的体力和精力，况且他还要事必躬亲，一点都不肯马虎。但是他没能使自己的帝国一代一代相传百代，恰恰相反，就在他去世的第二年(公元209年)便爆发了陈胜、吴广领导的农民大起义。从此，起义军此起彼伏，不过3年时间，便灭亡了秦朝。始皇议封号之时，曾有万世不移的信心，所以才用皇帝称号，人们才称他为始皇帝。始皇帝，有始无终，不仅是一件憾事而已，因为造成秦王朝悲剧的，不是别人，正是秦始皇自己。

秦朝剧灭，有众多的原因。要而言之，可以归纳为四个基本方面：

其一，严刑峻法，残暴统治。秦以法治取天下，本来法治传统不是坏事，但秦的法治不是现代意义上的法治，它没有古希腊民主制作根据，而是强调以法律治国。没有民主机制，必定走向独裁，所谓以法治国，本质上是以皇帝的权威治国，秦王的权威显然高于法治，于是法治蜕变为一种特殊的统治工具。而且秦法极严，严到世人无法容忍甚至无法生存的程度。如"诽谤者，族"，"敢有挟书者，族"，"有敢偶语者，弃市，""步过六尺者，有罪。"这些法律不仅不合情理，而且惨无人道。族者，灭门之祸也，因为他要焚书，你敢挟书，就以"族"论罪。诽谤，即口出恶言，但什么算诽谤，什么不算诽谤，这很难说清楚，特别是一方是执政者，一方是老百姓，更是有口难辩。他说你诽谤，就是诽谤，纵然不是诽谤，一经打压，也成了诽谤。而诽谤便处以"族"刑，同样令人产生人生非人之感。历史经验证明，若无民主作依据，法治比之人治还要残暴。

秦人多暴，不但表现在所谓法治上，尤其表现在经济方面。战争，不说；大量移民，也不说；只说修长城、修王宫、修陵墓，就耗费多少人力，多少财力。他所修的王宫，可容纳10万人之众，仅其前殿阿房宫，东西就长500步，南北宽50丈，上面能容

纳10000人,下面可以竖起5丈高的旗杆。这样的工程,伟大固然伟大,但其耗费之巨,怕是难以计算。他一生求仙,只想长生不老,长生不老怎么可能?于是他一边求仙,一边修墓。他修骊山墓,用刑徒及奴隶70万人,可见工程之大。现代人挖出的兵马俑,不过他墓地的一角罢了。当时的秦国,全国不过2000万人口,但仅驻边、修墓、盖宫殿、筑长城等等被征修工程兵役的人口就有200万人。10人征1役,可见人生之苦,压迫之重,难怪陈胜、吴广要揭竿而起,人民要编述孟姜女哭长城的故事以表示不平与愤恨了。

秦始皇建立亘古未有的大帝国,本该安顿民生,使天下恢复生机,但他却倒行逆施,而且变本加厉,秦王朝不能不亡。秦王朝成于变法,毁于腐败。秦王朝的腐败主要的不是生活奢侈,不理朝政,秦王是最勤政的皇帝,他的腐败在于因一己之需,耗尽天下血汗,以至人民不得不反,天下不能不乱。

其二,山东六国的反抗。六国贵族国破家亡,当然不能甘心,但贵族不能改变历史,问题是六国被灭本来就不会就此干休,而极度的压迫,又很容易使人们燃起复国的强烈愿望。而且在反对秦王朝统治这个大前提下,无论贵族,无论地主,无论六国遗老,无论原属于秦王朝治下的臣民,可说人人有怨,个个有怒。天底下最可怕的是,就是不分阶层,人人有气。空气无影无形,但若是人人有气,把个地球吹得飘上飘下,也不稀奇。到了这般时候,天下好像堆了一堆干柴,没有火星便罢,但有星星之火,便成燎原之势。

其三,我在前面说过,中央集权制的封建大帝国,必须有五个基础条件作保证。一是小农经济,二是中央集权,三是社会管理体制如秦王朝的郡县制,四是相应的统一人们思想的理念追求,五是推行这理念的民俗。西方封建制,没有基督教就不

能保持稳定，中国的封建制，没有儒学也不能成功。先秦诸子百家，固然各有所长，但讲维护安定，讲究礼教，保护士人，维持人治，则非儒学莫属。不征得儒学支持，就不能获得士人之心，也不能保证小农经济的稳定。始皇以法家思想取天下，平生最烦儒生，他不但不能确立儒学的地位，反而焚书坑儒，于是失去了秦王朝赖以生存的文化基础。秦朝之败，理在其中矣，所谓"坑灰未冷山东乱"，已是一个不争的事实。

其四，秦朝的失败，还有秦始皇个人思想方法上的悲剧。我在大约十年前的《美学》一书中，提出过这个观点。我认为，一个历史人物，经历两个巨变的时代，既是他的大幸，又是他的大不幸。因为他是前一个时代的结束者、胜利者，因此他已经形成一套行之有效的办法，有了一套行之曾经有效，现时未必有效的定式思维，于是便以昔日的经验对付今日的现象。社会倘无巨变，定势或是好事，世界已然巨变，定势便成坏事。秦始皇用统一六国的方法，处理统一后大帝国的政事，动辄还是兵戎相见，还是严刑峻法，还是强行移民，还是断指效应，昔日尽管立竿见影，今日却在劳民伤财。昔日战争全为统一，臣民立功，便要封赏，今日为一国之主，还要以旧法施新政，结果等于将拳头硬生生打在自己的头上，自己的脸上，自己的要害上，然而还蹦蹦跳跳，耀武扬威，一点也不觉得疼痛。直到轰然一声，倒地而死，还作着长治久安梦，长生不老梦。秦始皇的个人悲剧，在于他一方面顺应了历史要求，建立了统一的封建大帝国，一方面又未能完全顺应历史的要求，自己给这个大帝国来了个釜底抽薪。然而，任何伟人处在两个剧烈变化的大时代，都很少有真正的成功者，以此而论，却也不必过于苛求秦始皇的。

(二)埋葬共和的无冕王

中国出了个秦始皇，秦始皇成为中国历史大转变的象征。西方则出了一个凯撒，凯撒被称为无冕之王，因为他不曾作过皇帝，也不曾作过国王，但他的确成为了西方历史的转折点。下面我们将看到，这两个转折点竟是如此的不同。

凯撒的事业不是从他本人开始的，正如秦始皇的事业也不是从他执政开始的一样。然而，两个人继承的遗产却非常不同。秦国自商鞅变法开始，已成为战国时代最为强大的国家，而且它的地理位置，它的文化负担，它的政治历史，它的经济条件，都成为它统一天下的必要资本。秦始皇依黄河之地利，挟六世之余威，合兵民之人力，骋天纵之才智，蓄势已久，因势而发，一朝统一六国，直如西风扫落叶一般。凯撒的历史遗产就没有这么辉煌了。凯撒的时代，是雅典民主制早已无存的时代，是希腊化文明已成历史的时代，是罗马共和制无力进行统治且本身又千疮百孔的时代。此时的罗马，已经不需要民主，但又未能取消共和，于是天降大任于斯人也，凯撒便顺应历史潮流，担负起埋葬共和体制的历史责任，使自己成为古罗马帝国即将来临的无冕之王。

以凯撒比照秦始皇，两个人何其相似又何其相异。

凯撒，足智多谋，秦始皇雄才大略；凯撒身经百战，秦始皇运筹帷幄；凯撒智勇双全，秦始皇能屈能伸；凯撒不忘故旧，秦始皇善待功臣；凯撒著书立说，给人类留下了《高卢战记》，秦始皇虽然焚书，但能知书；凯撒一生具有强烈的传奇色彩，秦始皇虽贵为天子，他的父辈也有不平凡的人生经历。比较下来，凯撒更像一位叱咤风云的独裁者，而秦始皇尤具千古一帝之风。

[illegible]史，确实极不平常，如他这样的经历，在中国

古代帝王中,是十分罕见的。不要说秦始皇,即使汉高祖刘邦,虽然出身卑贱,又有点无赖习气,比起凯撒,都只能自叹弗如。

凯撒的时代,人称前三巨头,与他作对手的一是庞培,一是克拉苏,而且两位都比他既有势力,又有财力,资历也老,功劳也大。但他偏能在不利的情势下,转小为大,转弱为强,终于打败对手,成为罗马共和国的最后一位也是权力最高最大的一位独裁者。罗马至凯撒,共和国已是名存实亡,只待"黄袍加身",便是帝国的天下了。

凯撒经历不凡,与他的性格有关。他是一个具有强烈个性,坚忍不拔又有不可遏制的权力欲的人。从本质上讲,他的这些性格固然也是社会使之然也,却又是由艰难曲折的生活经历玉成了他。他虽然是贵族出身,但他出世时,家族已经败落,但他虽无财产,却有远大的志向,他一心要作老大,绝对不当老二。当他进入军队不久,曾经被海盗俘虏过,但他不但绝不屈服,而且以自己特有的方式,与海盗相处40天。他给他们朗读自己的诗篇,给他们讲故事,与他们开玩笑,并且要求他们在自己睡觉时保持安静,甚至向他们宣布,自己一旦交出赎金,获得自由,就会逮捕这些海盗,并且处他们以死刑,海盗听了哈哈大笑。然而,凯撒岂是等闲之辈,他说到做到,一旦获得了自由,便实现诺言,杀了他们。

凯撒一生,常常处于不利的地位,他经济实力不强,但能慷慨施人,为此他家财耗尽,债务累累。但他也因此名声大噪,势力日盛,以至当他要去西班牙赴任总督时,债主竟不让他离开罗马,还是克拉苏替他承担了大部分债务,才使他顺利成行。

凯撒的军事生活最为史家称道,但他之所以被称为无冕之王,固然有军事实力和军事胜利作基础,最主要的还是因为他改变了共和旧制,在事实上完成了罗马帝国所必须的基础条

件。这些措施包括：

改革元老院。共和制条件下，元老院本来是最高权力机构，但这机制在苏拉时代，已经一蹶不振。当时，苏拉一取得独裁地位，马上召开人民会议，向他们发表演说，一方面宣扬自己的功绩，一方面承诺要实行改革。同时，对所有对手发出威胁，说他自己绝不会放过一个敌人。而且马上宣布一个名单，说这些人就是人民公敌。这些人中包括40名元老和1600名骑士。而且，后来这名单还有所增加。据《罗马史》记载，"这些人民公敌"有些是出乎意外地在他们被捉着的地方，在他们的房屋里，在街上，或在神庙中被杀害了。其他一些人则从半空中掷出，抛在苏拉脚下。另一些人被拖过城市，受人践踏，旁观者没有一个人敢说出一句反对这种可怕的事的话来。"苏拉独裁，罗马无言，因为社会需要独裁，虽然并非需要苏拉式的独裁方法。凯撒对元老院进行更大规模的清洗，他把元老院的数目增加至900人，所增加的不是他的亲信就是他的同道者，从此元老院不再是传统贵族的代表机关，而成为凯撒的一个工具，同时也在某种程度上具有了更大的代表性。

调整行省管理体制。在他的时代，行省管理一片混乱，有权的人不能实行有效管理，而被管理者很多根本没有公民权。凯撒改变旧制，一方面，派新人作行省总督同时加强总督的权力；一方面严厉打击，惩治贪污腐败的行省官员。同时大规模授予行省人民公民权，并且使这些行省的公民有权利完全自主地拥有土地，从而，使他的统治获得了各行省的广泛支持。

改革税收制度。规定国家税收直接税，用这样的方法减少行省居民的经济压力，以利于恢复生产，保护民生。

此外，他还使跟自己多年争战的8万老兵以及被释放的奴隶和贫苦公民在意大利和各行省得到一份土地，从而，有效地

扩大了他的政权的社会基础，也极大提高了他本人的政治威望。

凯撒还统一货币，用统一货币的方式加强罗马的统一和各行省间经济的相互连接与流通。

凯撒的胜利；不是民主制的胜利，而是独裁者的胜利，不是共和制的胜利，而是未来帝国的胜利。这听起来有点逆历史方向而行，其实，并非如此。罗马旧有经济，属于城邦经济，而城邦经济，在凯撒的时代已不能适应历史要求。罗马立国之本，在于农业，城邦经济又不能保证农业的稳定和繁荣，正像本书前面已经反复陈述过的，农业自然经济本质上属于专制型文化，它最需要的不是流通，而是稳定；不是扩大社会，而是稳固家庭；不是提高文化品位，而是加强生存能力。以当时的历史条件，农业经济一定会战胜城邦经济。而统一的大帝国，没有农业作基础，不要说发展，根本无法生存。因为小农经济虽然不是最好的生活方式，却是最易于生存的生活方式。而这种生活方式，呼唤有力的国家干预，绝对抗拒社会动荡，宁可专制不要动乱，宁要艰苦生活，不要社会发展。然而，雅典民主制不能一下子过渡到近代民主制，历史已然明矣。苏拉之恶，反映的是社会对恶的宽容，而凯撒的智慧，则代表了历史大潮。大潮在即，如狂飚将至，伟大的凯撒便乘风而起，终于完成打碎罗马共和制的历史使命。

(三)西方走向衰败，东方走向强大

秦始皇死后，国家发生大动荡。然而，这种动荡，本质上只不过是青年人长身体时的小病小痛，小病小痛打不倒充满勃勃生机的社会肌体，于是由乱而治，东方出现汉代中央集权的大帝国。汉袭秦制，秦始皇终于由失败者转而成为胜利者。

凯撒被贵族势力合谋刺杀，他的个人命运是悲剧性的，而他的事业，也可谓后继有人。他的侄孙也是他的义子屋大维终于重演前三巨头的旧把戏，清除了异己，冠冕堂皇地成为冠冕之王。然而，奴隶制度已经从深层结构开始朽败。经济上，是商、农矛盾，商业畸形发展，农业受到打击，而农业是立国之本，本之动摇，非同小可。政治上，又有起义和反抗相干扰，仅公元2世纪初，镇压巴勒斯坦犹太人起义，就杀了50万人，使巴勒斯坦从此成为一片荒漠。统治阶层又时时出现腐败，小的腐败遍地皆有，大的腐败则由皇帝首倡，如尼禄一样的暴君，成为人类历史上臭名昭著的腐败典型。罗马帝国，以战争起家，又永远无法摆脱战争的烦恼，终于东、西分裂，成为两个互不统属的帝国。外部则有异族的侵略，匈奴人作为上帝之鞭，在公元2世纪对罗马帝国进行过无情的敲打，而日耳曼人从北方的入侵，则最终使罗马帝国寿终正寝。

秦始皇的事业，在汉代达到辉煌，汉袭秦制，但有自己的补充、完善和创造。

凯撒的事业，在其死后的400多年内，虽有几时昌盛，却是江河日下，终于演化为中世纪的黑暗时代。但是，历史的演变，又是如此曲折反复，其间更有许多问题值得探讨。比较这两个时代，两种文化，两个代表人物的命运，值得后人深深思索，特别是在文化层面上，作出新的研究和观察。

第三章

儒学时代与基督教时代



一、历史大回顾

(一)儒学与基督教——两个历史时代的文化主题

本章要讨论的历史时期，在西方约略相当于中世纪这一段，但起点要早些，在中国则从秦汉开始直到明代。具体地说，即西方自君士坦丁承认基督教的合法地位开始，略早于人们习惯上说的中世纪；在中国则到明末清初，以宋明理学受到根本挑战作为这个阶段的结束时间。这种划分其实不很合乎一般历史教学的时代划分规范。西方分期，中世纪一般从公元476年西罗马帝国灭亡开始，但也有不同意见，有的认为应该早一些，如《世界文明史》的作者就认为，“中世纪早期，西欧文明从公元400年持续到公元1000年”。这就将中世纪的起始时间向前提前了近一个世纪。中国史学界对西方历史分期的看法，常把中世纪史进一步向后延长，其中一种意见，认为一直延长到公元1640年英国革命，英国革命之后才属于西方近代史。同时认为中国的古代与近代分期应定在公元1840年，即中英发生鸦片战争这一年，此前皆为古代史。这些分期方法，都有它的理由。本书以历史文化作为透视点，认为无论西方中世纪，还是中国自秦汉以后的封建社会，其社会主题和文化主题都异常鲜明：在西方，完全应该称之为基督教时代；在中国，则应该称之为儒学时代。基督教的产生远远早于君士坦丁，但是，那是基督教的初始阶段，虽然它已然对社会产生巨大影响，但未曾被统治阶级承认和接受，用一句中国式的表达方式讲，它还处于地丁或半地丁状态。而在君士坦丁大帝之后，才成为具有特殊地位和影响的文化形态。从此之后，讨论西方的任何问题，离开对基督教的研究、认识和领悟，都是不完整的，甚至

是很片面的。中国儒学的产生时间比基督教还要早得多,但在春秋战国时期,儒学没有特别崇高的社会地位,说春秋战国是儒学时代,自然是一句妄言。虽然古人有"姑妄言之姑听之"的美谈,儒学可不是笑话,谈狐议鬼,妄言可以,讨论儒学,非有诚敬精神不行。儒学在春秋末年,属于初发阶段,影响不算很大。到了战国,更是命运多舛,又被法家占了先招,而且凭此"一招鲜",打遍天下无敌手,弄得儒学各位先师一个个有点灰头灰脸。孔子西行不到秦,夫子差矣,但在那个时候,能看到秦国最终胜利的人士,怕也不多。孟子亦不到秦,又差矣。荀子是去过秦国的,然而,荀的影响,既不及商鞅,也不及韩非、李斯。说来说去,还是法家的天下。战国时,儒学命运已然有些不妙,等到秦始皇统一六国,更其不妙。焚书坑儒,一下子死了460位儒生,悲哉痛哉。直到汉高祖作皇帝,儒学才有了一线光明。儒学到汉武帝时成为官方之学。此后的时代,虽然七上八下,多少变化;三灾六难,多少挫折;但儒学的地位,可以说一直未曾遇到有关生死存亡的挑战。动也儒家,静也儒家,胜也儒家,败也儒家。一般地说,儒学的作用,战时不如平时,动时不如静时,但自东汉以降,将军、司马也多读孔论孟之人,《诗》、《书》、《礼》、《易》、《春秋》,已成为必读之书,天下文臣武将,鲜有不熟知《五经》者。因为儒学已与封建时代不但亲合如戚,而且水乳交融,作人即须读经,否则无法进入上层社会。这样的时代,和春秋战国真是不能同日而语了,和秦始皇、秦二世、汉高祖、文、景二帝的时代也不可同日而语了。这样的时代,无以言之,只能称之为儒学时代。而儒学时代之长久,之强大,之昌盛,又是基督教时代所无法比拟的。人类历史上的所有封建时代,恐怕没有一个可以超过中国的。中国在人类文明历史上,独领风骚数百年,不能说不是儒学文化的一大奇迹。讨论中世纪或说中

国古代文明，或许只有把基督教与儒学作为主题和主线，才容易提纲挈领，编排有序，看得分明。

(二)历史演变曲线与阶段

西方中世纪与中国古代社会的发展曲线，差异很大。西方自基督教居于主导文化地位开始，它的历史发展是阶升梯进式的，而且不是一般的梯进式，应该说是大梯进式，即一步一个大台阶，随着时间的推移，发展速度日益加快，且发展到一定阶段，即产生一次飞跃。中世纪本来是人见人厌的黑暗时代，但逐去黑暗，便是光明。大体说来，自公元 5 世纪至公元 10 世纪这 500 年间，即西方中世纪前期，是最为不妙的历史时代。在这 500 年间，各项文明指标，不是日益发达，而是从古希腊古罗马的高度文明状态一个跟头跌落下来，从此，一入黑暗，便少见光明。不论科学、技术、思想、哲学、文学、艺术、政治、经济，几乎没有哪一项有值得夸耀的成绩，也没有哪一项可以正大光明地讲是超越前人的。古希腊人的民主精神，古罗马人的强大实力，在这个时代都似乎一去不复返。西方人一提中世纪就反感，认为中世纪整个是一个黑暗时代，恨哉痛哉，信有由矣。需要引起注意的是，欧洲文化的变化，始终与民族间的交往、冲撞与融通为特色。中世纪的民族冲突与迁徙更是一大特色。在此期间，匈奴西进，人称"上帝之鞭"；日耳曼人南下，尤其急如烈火；加上汪达尔人的大游动，最终定居于非北欧南；罗马人退多进少；法兰克人左右回环。这些冲突中，以匈奴人的影响给欧洲人印象最深，从此，一提"黄祸"，便不免心有余悸。但日耳曼人的影响最大。日耳曼人一面南侵，一面与当地民族发生融合，终于建立法兰克人王朝，经数代人努力，为后世的法国、德国、意大利奠定了民族基础、文化基础和政治基础。可见历史

的发展,本没有纯而又纯的事,唯有不纯不粹,才能产生开放效应。尽管这效应并不能令人满意与欢欣也罢。但自公元10世纪起,西方开始发生变化,自10世纪至14世纪中叶,上一大台阶,属于第一梯进。这次梯进,主要是受撒拉逊文化的影响,撒拉逊文化指的是以阿拉伯为代表性民族,以伊斯兰教为基本特征的文化。撒拉逊文化在狭义上说,不属于西方文化,但它却对11世纪初的西方文化产生重大影响。在10至14世纪的几百年内,撒拉逊文明显然高于西方文明,阿拉伯人成为西方人的先生。他们在科学技术,工、商经济,社会文明等各个方面都高于西方国家。撒拉逊的强大,刺激了西方,也给西方带去了新的火种,促进西方人觉醒起来。撒拉逊文明主要是它的商业行为成为西方近代商业重新兴起的榜样,通过撒拉逊人传递到西方的中国"四大发明",更成为西方近代文化的关键性技术支撑。中世纪文化的第三个阶段,即1350年前后开始的意大利文艺复兴运动。文艺复兴以崭新的面目出现,终于给西方文明带来新的巨大的历史机会,于是自古希腊文明起,通过中世纪前期,达到文艺复兴时代,历史走了一个螺旋,但这个螺旋是带有根本变革式的,是飞跃式的,两个螺旋圆之间不是紧紧挤压着的两条细线,而是飞腾欲起的一种旋升,所谓"大鹏一日同风起,扶摇直上九万里"。这样的飞腾,在人类历史上还是第一次。

中国自秦汉以降,也有过三次文化高潮。第一次高潮,发端于汉高祖,畅行于文帝、景帝,高峰于汉武帝,休止于汉昭帝、汉宣帝的经济复兴时期,前后历时约160年。160年的社会稳定,经济发展,确实是一个很伟大的历史时期,而这样的时期不论在中国历史上还是在世界历史上都是不多见的。中华民族历史,以汉、唐最是享誉于世界。汉代气势雄浑,国力强大,自

有一股雄壮之风，阳刚之气。不论政治文化经济文化，还是对外关系，都具有后世绝少见到的强大、兴旺与自信。汉代文化最讲究大气魄，大手法，大举动。汉人思维是大的，行为是大的，气派是大的，文学也是大的，连汉代的艺术都是大的。大的，不是空的，不是大而不当，而是以大见其长，以大见其雄，以大见其内涵丰满，以大见其国力之昌盛。汉人历史长，文章长，辞赋也长，唯有汉代才能出汉武帝那样的雄主，才能出《史记》那样的雄文，出《子虚赋》那样的长赋，出贾谊、晁错那样的策论。汉之强大，需要支撑其强大的文化，最能适应这要求的首先是儒学，而且必然是儒学。儒学自春秋产生以来的晦气，至汉武帝时一扫而光，不但一扫而光，而且百家皆黜，唯子独尊，从此真正开始了本书所谓的儒学时代。

汉代选择了儒学，儒学扶兴了汉文明；汉代文化是中华民族的大荣耀，也是儒家学说的大荣耀。

汉末进入动乱时期，东汉中兴，但国力已大不如前，思想文化又不如前，但儒学的主导地位，并未受到根本挑战，只是在世俗文化或说文化世俗大潮中相对削弱。汉末大乱，到魏晋更乱，于是天下纷争，于是五胡乱华，于是南北分治，于是生灵涂炭，于是玄学骤起，于是佛学兴盛，于是南北交流，于是隋王朝统一天下，于是大唐王朝乘势而起。大唐文化是中国秦汉以来的第二大高峰期。汉文化之伟大，特点在其大，唐文化之伟大，特点在其盛。唐人比之汉人，具有更强烈的发展欲望，具有更成熟的文化形态，具有更开放的历史性格，具有更繁荣的社会成就。汉人以儒学为主，研究儒学，到了疯魔的程度。汉人喜发议论，中国古来不以面对面的争论见长，唯汉代有几次大争论，可为中国文化人的脸面争光。汉人多争论，而且高屋建瓴，长风万里。唐人不喜欢争论，而喜欢表现，表现的方式就是写

诗、作诗、吟诗、对诗。唐王朝简直就是一个诗的世界。上上下下无人不能为诗，老老少少，无人不能解诗，诗就是唐人的语言，诗又是盛唐文化的标识。汉文化绝不封闭，唐文化尤其开放。汉文化充满自信，唐文化还要张扬，要以诗的方式，诗的性格，诗的文章，诗的气度来表现自己的时代。盛唐并不独尊儒术，虽然骨子里依然是一派儒风，但对道家也有褒扬，对佛教也不歧视。李世民好道，儒、道、佛排名，道列第一。武则天好佛，儒、道、佛排座次，佛列第一。其实第一，第二有什么要紧，唐人自有博大的胸襟，所以才有玄奘和尚去西天，才有长安盛世惊世界，才有诗仙李白，诗佛王维，诗圣杜甫。盛唐文明，儒学只在文化长流之中，不显山，不露水，但光华自在，影响自在，主导地位也自在。到了中唐之后，安史之乱惊醒了唐人梦，于是以韩愈为代表的儒学人物，开始辟佛辟道，独弘儒学。韩愈作《原道》、《原毁》，虽然意不甚深，而气甚壮；虽然论不甚精，而理甚直。唐人有胡气，胡气增加了唐文化的开放性。唐人重开放，开放增加了盛唐的文化容量，但唐文化依然是封建文化，唐经济依然是小农经济。所以，说来说去，还是儒学时代，不过是儒学的一个特别繁荣与发展时期。

唐末大乱，五代十国更乱，由乱而治出现宋朝的稳定。宋朝求稳怕乱，没了唐人的气概，更没有汉人的雄壮。对内兢兢战战，千管万管，还怕管束不住；对外惯以求和为上，纵然打上几仗，也是败多胜少。但宋代经济发达，商业尤其取得长足进步。宋代工商业已出现资本主义萌芽，单以时序而论，并不比西方资本主义出现得晚，甚而出现得早。但宋代终于没有走向资本主义，不但没有走向资本主义，连唐代的开放性格也被扭曲了。不论北宋南宋，都在与北方少数民族的对抗中处于劣势甚至处于败势。北宋因金而亡，南宋为元所灭。宋代给人的印

象总是一种孤忠苦寂受尽屈辱的形象。不是进贡，就是求和，要么就是杨家将为国捐躯，要么就是岳武穆风波亭遇害。宋代的性格是分裂的，正如它的社会是分裂的一样。宋朝统治者代表一种性格，宋代爱国者代表一种性格。统治者的性格是色厉内荏，对敌手软，软如豆腐；对己心狠，狠如豺虎。爱国者的性格是内圆外方，对外一点不肯屈服，而且完全有能力有智慧打胜仗，让敌人闻风胆丧，但对毫无作为尤其是毫不想有作为的皇帝却是忠心耿耿，受了委屈也忠心，受了屈辱也忠心，遭了冤狱也忠心，甚至被杀头时都忠心。宋朝的统治者，对内如狼似虎，一点人性也无，对外奴颜卑膝，一点人格也无，二者相加，正好反映宋统治者的卑劣品性。宋代的爱国者，一味忠君，爱国就要忠君，忠君才是爱国，二者一而二，二而一，令后人思之考之，痛之叹之，感慨百端，嗟乎不已。

宋人的这种性格，正是儒学的功劳。宋代儒学，有了新的发展，史称新儒学，新儒学即是理学。理学吸收佛、道营养，特别是佛学思辩之长，加以发扬，成为理学。理学比旧儒学，更具系统性、理论性、逻辑性和可操作性。儒学到了宋代，已经成为礼教的工具，虽然它更系统更完备，对人们的思想束缚也更多。宋人之忠，出于理学，宋人之败，也出于理学。理学本意在于维护国家统一和礼教秩序，但其结果，却事与愿违，使得宋王朝虽有超过前人的经济优势，却失去了前人的自主精神和英雄气概。

宋、明理学实为一体，虽然中间隔了一个元朝。元朝统治中国 97 年，97 年间，繁盛时间不多，暴政淫政时间不少。元朝人接受汉文化，虽不似清朝人接受的那么彻底，但也确实实现了自魏晋南北朝以来的第二次民族融合。元代的最大贡献，应该是戏剧，它的最值得后人欣赏的事情，是来了一位碧眼金发

的马可·波罗。元朝灭亡，明朝建立。明代独尊程朱理学，正如汉代独尊儒学，而且朱元璋确立以八股取士的体制，终于使科举成为中国知识分子的一场恶梦。而且这恶梦，一作就是几百年，几百年恶梦不醒，难怪拿破仑要说中国是一头未醒的雄狮。

汉以后，中华民族的命运，正是儒学文化的命运，儒学文化的命运又从一个特殊的侧面反映了中华民族的命运。汉之选择儒学，好比青年男女，男大当婚，女大当嫁，婚姻和美，多子多孙。唐代取开放之势虽然儒学不能一花独放，却好比一家三男儿，个个大丈夫，所谓于根筷子折不断，整体大于局部之和。宋明理学，儒学已进入垂暮之年，虽然经验无比老到，作业更其纯熟，性格尤其圆通自在；朝气、壮气、雄气、豪气、英雄气、男儿气，却已经消磨殆尽，气息奄奄，朝不虑夕。老子固然可以作道德五千言，若论冲锋陷阵，必作小男儿刀下之鬼；孔子虽困顿而歌，若讲策马飞奔，必然力不从心。宋明大儒，虽然个个都可称为人之师、礼之范、学之擘，然而时已乖矣，运已舛矣，命已蹇矣，文已衰矣。宋明时代本应成为新时代的先声，却终于无法成为新时代的先声，于是捉襟见肘，挂一漏万，终于演成时代的悲剧，演成民族历史命运的悲剧。

中国自秦汉至明代的历史发展，可以称为渐进式发展，其发展曲线，颇像一条抛物线，其最高数值正在盛唐，此后即开始下滑运动。然而，中国儒学文化的独特性、中国社会的修复能力，中国独特文化结构的超稳定性，决定了中国不会出现西方那样的大起大落局面，即便在极其腐败的晚明时代，一样有卢象升、有袁崇焕，一样出《金瓶梅》，出《水浒传》，一样有李时珍、徐光启，一样出《本草纲目》，一样译《几何原理》。宋明理学，归于一体，但心学与理学有别，心学中王阳明也不同于陆九渊。王阳明是一个特殊的具有转折性的人物，这一点，我们稍后再

谈。毕竟儒学文化不是基督文化，讲好的方面，儒学文化从来不是宗教文化，它富有现实主义精神和内向性；说坏的方面，它是软刀子割肉，让你苦则苦矣，欲速死而不能。

(三)内在动力分析

文化的形成，是各种矛盾相互作用的结果。文化的进步，由各种矛盾尤其是内在矛盾相互冲突相互推动而成。但中国与西方在这个历史时期内，其社会矛盾形态与动力方式皆有不同。

中国自秦至明，社会文化矛盾可以分为六种类型，即：

民族矛盾。主要是汉族与北方少数民族的矛盾。虽然与其他区域的少数民族，也存在矛盾、冲突，甚至战争，但总的讲，还是和平的时候多，共融的时候多。三国时，蜀国与南方少数民族发生战争，诸葛亮采取马谡的建议，不以胜败作为处理双方关系的基础，采取怀柔政策，不事杀戮，但讲人心，七擒孟获而放之，于是双方言和，永归于好。应该说，汉族在与南方少数民族的相互融通过程中，汉族的问题会多一些，但总的趋势不是彼此间斗争日益激烈，而是能够和平共处。与北方少数民族，则争战多，相互伤害也多。秦汉时代，汉族取胜的机会大，而且也把握住了机遇；南北朝时代，各族融通，坏事终于变成好事，中华民族得以壮大发展。唐有似汉，气象更趋于平和威重。宋代以后，则汉政权常常处于下风，民族矛盾与国家矛盾同在，成为各种社会矛盾中的一条主线。

阶级矛盾。阶级矛盾主要是地主阶级与农民阶级的矛盾。这矛盾在秦汉主要是西汉中叶之前未曾突出，当时地主与农民大体站在同一条利害线上，虽然彼此间也有利害冲突，但与之对抗的主要矛盾乃是贵族势力。汉中叶以后，农民与地主的矛

盾成为主要矛盾，加上中国自秦汉时代，变为中央集权的封建大帝国，各种政策问题终将落实到地主与农民头上，于是地主与农民的矛盾必然不时为外部力量所强化、激化，加上小农经济基础原本十分孱弱，丰年或可有余粮余帛，歉年便要出外乞讨为生，灾年严重或连年歉收就会出现大量流民，于是引发农民起义。农民起义，未必只是贫苦农民的义举，这其中也有地主和士人的参予、支持或领导，究其原因，都和中国的中央集权体制有关联。

文化矛盾。文化矛盾主要是不同民族间的矛盾。这种矛盾冲突，在春秋战国时代，曾经诱发改革，如赵武灵王的胡服骑射，就是改变汉俗而学习胡俗。事实证明，这个改革不但具有社会强效，而且文化价值很高。魏晋之后，北方少数民族曾三次灭亡汉族政权，南北朝时一次，元代一次，清代又是一次。这种时候，民族矛盾激化剧烈，文化冲突十分突出。比如清代的辫子问题，辫子与等级之间划一个符号，可见文化矛盾在特定条件下也是政治矛盾，带有你死我活的性质。但汉族政权代表的农业文化，在等级上大大高于北方少数民族的游牧文化，于是在中国历史上屡次出现"反化"现象，即不是侵入者改变被侵入者的文化性质，而是被侵入者同化了侵人灭亡自己国家和政权的人。

因为中国自秦以来便是一个中央集权且疆土辽阔的大国，所以它的社会矛盾形式，还会突出地表现在以下三个方面。

中央与地方的矛盾。这种矛盾，既是利益矛盾，又是权力矛盾。因此，因地方割据引起的国家分裂和政权衰败，在中国从来都是一个大问题。因为秦汉帝国本身就是在春秋战国基础上形成的，中国地域大，地域文化各有特点，不同地域间的地理环境往往又有很大差异，这些条件都促成了地方利益的区域

一致性。而这些利益在一定的条件下，会与中央权利发生激烈冲突。冲突的结果，或者是帝国中兴，或者是帝国的分裂灭亡。汉代因地方割据而亡，唐代又因地方割据而亡，汉、唐的经验，教育了宋、明统治者。但这个问题实际上并没有真正得到解决。宋、明都没有出现地方势力割据的局面，但那是以毁坏内部发展机会作为代价的，内部固然统一一致，对外则软弱无能。内部动力不足，完全取消了地方的发展机会，也是失败。

还有统治集团内部的矛盾。统治集团内部的矛盾，如果在分权情况下，影响会小，但在集权情况下，上面一小乱，社会必大乱。乱自上始，是中国历代发生社会衰败的一大原因。而集团内部的矛盾，往往出现朋党形式，如唐与明；宦官形式，如汉与唐；外戚形式，如汉与明等，这些无可治疗的痼疾直到清代，都依然故我，未能根本改变。

再有就是国家政策、治法与社会现实的矛盾。其中最突出的表现，就是暴政与各社会阶层的矛盾。秦王朝的国家体制与经济基础是吻合的，秦王朝命短，但这不是它失败的原因，所以汉袭秦制，就能取得成功。秦时地方与农民虽有矛盾，不很激烈，所以造成陈胜、吴广的起义，主要不是地主的剥削而是秦王朝政策的残暴。秦始皇时代的这种矛盾形式，在结构上说，后代比较鲜见，但在构因上说，则历代皆有重蹈覆辙者，这就是统治者的昏庸、奢侈、残暴和腐败。秦始皇式的通病，因专制而腐败，因腐败而灭亡，自秦汉至明清，历代皆然。

西方中世纪的社会文化矛盾，同样有各种表现形态，但其存在方式和机制与中国有显著差异。其矛盾形态包括：

民族矛盾。中国的民族历史矛盾，主线清楚，大抵呈南北对峙、冲杀与交融形式，先有对峙——这种对峙其实也就是农业文化与牧业文化的对峙。然后冲杀，好比下棋，卒子过河即

成大车，三车四车便灭亡了对方，冲杀的结果则是交融与同化。于是一局棋罢，再下一局。西方不然，它的民族多，矛盾情况复杂，不仅不止于南北对峙，而是东、西、南、北，四方皆有矛盾，皆有乱离，皆有冲杀，却只有局部融合，没有整体融合。有人以为西方只有民族冲突却全然没有融合，并不合乎事实。没有融合，怎么会有法兰西和德意志民族？但西方的民族融合确实与中国不同，它的冲突形式更激烈，它的融合形式更多样，更具区域特性，而且确实不存在同化与反化，顶多是由不同部落或民族交融形成的新的民族。

国家矛盾。民族矛盾大体上等同于国家矛盾，但有区别。欧洲中世纪有大帝国，又有很多较小国家。大帝国内部民族众多，纷争也多，小国家也不见得都由单一民族组成。西方文化特点，既有跨国的民族，也有跨族的国家，所以形成民族与国家矛盾有分有合，分分合合，你中有我，我中有你的复杂局面。

阶级矛盾。阶级矛盾属于基础性社会矛盾，但西方中世纪阶级矛盾也不同于中国秦汉以降的古代社会。中国社会的阶级矛盾，基本上只是地主阶级与农民的矛盾，西方古代社会演变缓慢，欧洲各区域的经济关系发展极不平衡，单是从奴隶制转入封建制，就用了几百年时间。到了中世纪，虽然大体上完成了这个转变，但匈奴人又来了，日耳曼人又来了，其社会关系再次发生变化。直到英国革命时，——按一般说法，中世纪已成为历史了。但英国还是以三个等级区别社会成份。中国两个等级，地主与农民，西方三个等级，说明西方中世纪的阶级矛盾显现出更为复杂的状态。

文化矛盾。西方中世纪的文化矛盾，同样带有很强的民族性，但它的运作又与中国不同。特别是中国式的文化反化现象，在西方可以说并不存在。西方那里更多的是文化互动，日

耳曼文化与罗马文化的互动，东罗马帝国与撒拉逊文化的互动，西欧文化与拜占庭文化的互动，以及欧洲内部各种民族文化的互动。中国式的文化冲突，冲突虽然激烈，但很容易进入稳定状态，即由冲突转入协调，原本你是你，我是我，但能变成你也是我，我也是你。而西方文化冲突很难进入协调状态，但它容易互补，虽然依然你是你，我是我，但我中可以有你，你中也可以有我。"有你"不是你来了，而是你的文化被我吸收了一部分。"有我"也不是我去了，而是在你的文化构因中也有了原本属于我的分子。

西方中世纪特别突出的还有政、教矛盾，即世俗政权与宗教组织的矛盾。这种矛盾，在君士坦丁承认基督教的合法地位之前，其表现形态，是统治者与社会力量的冲突。在君士坦丁承认其合法地位之后，逐渐演变成统治阶层不同利益集团间的矛盾。这矛盾时缓时急，时高时低，时大时小，直到进入西方近代社会才真正得以解决。

还有国家统治者及地方利益的矛盾，这类矛盾主要表现在国王代表的国家政权与贵族代表的区域利益之间的矛盾。这矛盾显然与中国的中央与地方利益冲突不一样，因为彼此的结构形态不同，中国的解决方式，只有你死我活一条路，西方则出现如英国《大宪章》一样的利益妥协与法制认同。

比较中、西方的这些矛盾类型、矛盾结构的差异，大约有如下种种特征。

1、中国自秦汉至明清皆属于中央集权制国家，虽有分裂，其政权性质不变，而且分裂时少，统一时多。最有影响的时代，都是中央集权的统一大帝国的兴盛时代。因此，中国历史上的社会文化矛盾、其统治集团的行为影响最大。虽然历朝历代其具体矛盾形式不一样，但其影响之大则差异无多。所谓影响中

国政权的太监乱政、后妃干政、外戚篡政和地方分政，都与政权——君权直接发生联系。中国古来君权最重，君权一动，山摇地动，正是中国历史文化的一大特色。

西方则不然，西方虽然也曾建成统一的大帝国，但它的社会基础并不如中国稳定。是矛盾形态，是民族矛盾、文化矛盾、国家矛盾和阶级矛盾四者并存。阶级矛盾是最基础的矛盾，一方面内外有别，另一方面又内外沟通；国家矛盾则与民族矛盾、阶级矛盾互相交叉，难解难分；再加上世俗权力与教会的矛盾，教会管理人的信仰，不是国界所能限定的，人民具有公民身份，又不是教会可以左右的。西方的政、教矛盾使它的社会类型呈二元化状态，而它的上述四类矛盾的相互交叉，又成为它社会文化矛盾绝然有别于中国的另一特色。直到今天，这种诸矛盾相互冲突与交融的形态，在波黑，在中东，在土耳其、阿富汗、伊拉克等地区和国家仍有典型反映。

2、中国自秦汉至明清，各类矛盾的中心问题是土地问题，更确切地说是农业土地问题，本质上是农民利益的确认与安置问题。

中国是个农业国家——小农经济国家。土地是国家之本，有土地才有立国的基础，惟有农业稳定，才有国家的稳定。我在《中国人走出死胡同》一书中说过，中国古代的疆土，虽然有数次扩大，也有数次萎缩，但从历代王朝的边界伸缩线看，都是与农业的开发与荒芜相进退的，凡农业自然经济可以达到并稳定下来的地区，则中国的管理便十分有力而且有效，否则，即使可以称王一时，终究会退缩回来。有土才有农，有农才有国，或者变个方式说，有农才有土，有农有土才有国家。土地问题，一天解决不好，中国的兴旺就没有多大希望，中华帝国就体内不稳，对外无策。

中国古代社会，主要是自秦汉到明清的社会矛盾，说来说去，最终会落实在农民问题上。农民不乱，则天下不乱。管你是土生土长的皇帝也好，万里迢迢跃马南来的皇帝也好；是贵族出身的皇帝也好，是布衣出身的皇帝也好；是仁慈有加的皇帝也好，还是性格暴虐的皇帝也好，只要对土地和农民的问题处理得好，则坏皇帝也是好皇帝，否则好皇帝也是坏皇帝。吕后执政，天下太平，算个好人，但她的嫉妒和因妒生残的表现，确实畜牲不如。武则天就是唐代的吕后，而且当了皇帝，其权其势更大于吕后，对李氏宗室，作的恶事更多，但她对当时的社会，却有很大的贡献。究其根本，就是比较好地处理了土地与农民的矛盾。相反，如梁武帝一般的皇帝，文章品位不可谓不高，个人品行不可谓不端，好施舍不好杀戮，甚至发现叛国者也不一定杀戮，到头来却把个国家弄得七灾八难，亡国是止。说到底，还是没有处理好农民与土地问题。土地是国家之本，所以抑商重农政策，虽然历朝都有些变化，但作为基本国策，主旨未变。李世民所谓"民可行舟，亦可覆舟"，这个民，首先是农民，农民不乱，你想乱都乱不成。

西方中世纪的社会文化类型，不是单一的，而是多元的，政治上既是多元的，经济上也是多元的。经济发展不平衡，有农业类型，有牧业类型，还有强大的商业欲望和行为。古罗马以农业为本，但经不住商业对农业冲击。重商是欧洲的传统。因为中国农业经济占有绝对统治地位，反而压抑了商业的发展，也限制了商业的发展，社会管理者也不允许商业恣意发展。在古代中国，虽然北方边患不断，北方游牧民族可以在军事上打败汉族政权，却不能以游牧文化战胜农业文化。西方不存在某一国家或区域占有绝对优势的情况，罗马分为东、西，难说谁的优势更大；西罗马分裂成数十个小国家，更难说谁占有绝对优

势。东罗马没有这样的分裂，但它自公元8世纪以后，便与阿拉伯世界为邻。在西方文化的广大区域中，总有邻国的发展刺激自己，又有邻国的贸易与自己相互流通。商业的发展，不受农业文化的优势压力，又不受农业文化的劣势限制。因之，中世纪前期的经济类型固然也属于农业经济性质，其结构形态却是分散的，非稳定性的。它的现实基础比不上中国，但其分散性结构特征决定了其日后的经济飞跃。

3、中国古代社会文化矛盾的根本出路，在于大一统。唯有大一统的集权国家，才能真正长期有效地保护小农经济的利益。我在前面说过，农业自然经济最渴望稳定，最害怕动荡，一有风吹草动，就会影响生存。天灾固然会使家庭经济毁灭，人祸也会使家庭经济败落，就是自然灾害多了，也吃不消，天灾交替发生，马上天下大乱。因此中国古代经济文化具有内倾性，具有向心力，具有对专制的要求与需求。它的品格反映，则因为具有强烈的内倾性，必然坚决反对外部破坏；因为具有向心力，所以坚决反对分裂，分裂在中国无论如何不得人心，自治在中国历史上几乎闻所未闻，就是暂时性的自治，绝然会被强大的中央政府予以灭亡。因为它具有对专制的需求和要求，所以它又特别憎恶统治者的昏庸和暴政。从需要要求专制，到惧怕昏庸和暴政。惧怕是消极反映，而消极反映不能解决问题。于是转而寻求德治、德政。儒学在中国有那么特殊的地位，并非只是统治者的见解高明，而是它有深层的社会基础，德治与德政的渴望和需求是其中最主要的原因。

中世纪的西方，各种利益的不均衡较古代中国远为严重，自不平衡达到平衡的道路又万分曲折，甚至毫无希望。而且，如上所述，虽然发展不平衡，利益不均衡，但利益对立的双方又谁也吃不掉谁。东罗马——拜占庭帝国既没有能力吃掉西罗

马，英国国王也没办法消灭对他常常提出挑战的贵族，法兰克人既不能吃掉拜占庭，德、法、西、葡等邻国也没有能力吃掉对方。在这样的情况下，德治不能解决问题，法制才能对如此复杂的经济利益和社会利益作出相应规定。当然，中世纪的法治不能与近代西方法治社会相提并论，但古罗马确实对法律极为重视。所谓古罗马三大贡献，保存和系统整理了古代法，即其贡献之一。通俗地说，近代中国的农业社会文化，有中心问题，有相对齐整的共同利益，又有对统一政策的要求，德政、德治成为其追寻的社会目标。西方利益复杂，又很难找到中心问题，它的中心问题就是将各种利益尽量拉平，并且以法律的形式得到认可，所以，中世纪的西方虽然是最不具备法治条件的社会，其对法的要求依然比中国人要高。

4、中国古代社会文化属于渐进型。自秦始皇统一之日，到清兵入关，前后经历1865年，时间不可谓不长，变化不可谓不多，但中国农业文化性质，没有改变。汉代的农业生产方式，既与唐代没有本质不同，也与明代没有本质不同。所谓秦砖汉瓦，不用则已，一用就是两千年。皇帝换了几百人，但地位不变；宰相换了几千人，同样地位不变。汉高祖擅杀功臣，朱元璋还是擅杀功臣。李斯是秦王朝第一个有功之臣，最后被腰斩处死，李善长是明王朝第一个有功之臣，同样被迫害身亡。即使发生重大的民族政权更迭，更迭的结果，还是封建政体，还是农业文化。蒙古勇士终于蜕变为引车卖浆者流，八旗子弟终于成为提笼架鸟之辈。中国历史上有多少次农民起义，起义成功者也并非一次两次，但其结果，山大王终于变成皇帝，而皇帝的所作所为和他的前朝先辈其实也没有什么两样。这种2000年不发生根本性变化的文化现象，在我即称为同构同复现象，即老百姓俗话说的换汤不换药。都是冰激凌，这次是白色的，色白

如牛乳，好不好？不好，换。成了粉色的，色粉如玫瑰，好不好？不好，换。这次换成绿色，色绿如碧玉，好不好？不好，换。换来换去，依然不过是冰激凌而已。正如秦末樊哙卖狗肉，宋代的武大郎卖烧饼，明代的王小二卖豆腐。樊哙大将军自然不能同武大郎相比，但狗肉终究比烧饼也好不到哪去。就是王小二可能比樊将军长得秀气十倍，比武大爷光亮十倍，也只不过是豆腐之白胜过烧饼之白而已。

中国传统文化属于同化性质，万变不离其宗，令人好不难奈。西方传统文化却属于异化性质，因为它是梯进的，性质的变化既比较迅捷也比较彻底。古罗马当然与中世纪的东、西罗马不属于同一性质的文化，虽然在名义上它们还有继承性。东罗马文化与日耳曼文化又有性质的区分，虽然它们同属于小农经济。而中世纪文化终于不能保护住小农经济。佛罗伦萨的新生代，不但创造了佛罗伦萨的城市繁荣，而且创造出崭新的文化类型。西方文化之变，固然也不是“忽如一夜春风来，千树万树梨花开”，却实实在在与中国传统文化的同构同复性质有异。凯撒与汉武帝大抵同时代，虽然汉武帝与朱元璋有许多相似之处，凯撒与查士丁尼，与查理曼，与亨利四世，却有极大的差距。何况说，基督文明原本属于东方文化，但它终能成为西方中世纪文化的基本标志，可见西方文化的易变性不是一时一事之事，而是具有深层次的动因，又有极古老的传统。

(四)有限的交流，无穷的影响

古代东、西方文化交流，不算很多，中国与西方的交流，也不是很多。因为双方无论在地域、人文和其它各个方面都属于不同的大文化体系。亚历山大东征，到了印度，他的将士们不同意再向东前进了。亚历山大虽然英才天纵，享有最大的权

威，但也没有办法，只好掉头西归。西方与印度，虽路途可通，但文化交往不算很多。中国与日本，与印度的交往或者还多些，但与西方的直接交流，直到元代才有明确的记载。元代之前，有交往也以间接交往为主，而且多局限在贸易方面。西方人对中国的见解，一是丝，二是瓷，丝、瓷之外，了解甚少。

中、西间有记载有根据的交流，最早可见于西汉与古罗马时代。但发现不多，凡有发现，皆成凤毛麟角。后代交往虽然多了些，但真正大规模的往来，依然没有，这主要是和人的文化传播能力有关。步行时代，交往不过百里；骑行时代，交往不过千里。传播手段如此，中、西相隔极远，又地理环境恶劣，加上中国古代社会总的倾向不是开放，而是自给自足，甚至于走向封闭。而西方人与中国之间，不但隔着山山水水，而且隔着巨大的阿拉伯世界，人文地理两不通，交往甚少可以理解。

但交流不多，不是没有交流，而且其实际效应是，虽然交流不多，但是影响巨大。

中国与西方的交流，往往需要一个人文中介作为传递，这个人文中介，在中国这一面就是突厥人，在西方那一面就是阿拉伯、波斯世界。突厥在人类历史上具有重大作用，但与本题关系不多，暂且不论。但无论如何，突厥对中国文化与文化的传播都起了巨大的作用。中国对外开放比较好的朝代，汉算一个，唐算一个，元算一个。汉代是王者气象，没有强烈开放欲望，但也没有封闭意识，浩然王气，志在四方，尤其是西汉强盛时代，更是如此。唐人有胡气，本来就和少数民族有斩不断的血缘情愫。唐人性格开放，无论东、西、南、北，均喜欢往来，与西方更是往来极多，收益极大。宋人不讲开放，开放也没有门路，更没有力量。元人则不一样，元代在中国史界历史评价不高，但元是个具有广袤疆土的巨大帝国，又是一个有开放性格

的历史时代。这样看来，少数民族政权至少在对外开放，促进文化发展方面，确实有其不俗的表现。

明代中叶之前，中国历史上与外部世界最有意义的交流，有四次。一次是张骞通西域，这次交流，政治目的明确，就是联合西域诸国，打败匈奴，而其实际效果，则超出于政治目的之上。既不但在政治方面有大成功，而且在经济、文化方面也有大影响。二是玄奘去印度取经，这次交流，属于文化性质，它的目的同样明确。不过玄奘去印度，不是政府派遣，而是个人信念使之然耳。其结果，同样收益极大。第三次，不是中国人出去，而是西方人的到来，即马可·波罗来华。马可·波罗在元朝服务多年，而且回到西方，把在中国的见闻传播出去，引起西方人的大惊异大惊讶甚至大愤怒。愤怒的表现是不信，不相信世界上会有这么强大，这么富足，这么繁荣，这么美好的地方。中国接待具有世界影响的西方人物，应自马可·波罗算起。马可·波罗的文化功绩，永远值得中国人纪念。四是郑和下西洋，政治目的也很明确，其意义同样超出政治之外，为中外交往史上的一大奇观。然而真的直接与西方人往来，唯马克·波罗一次而已。由此也可知，元代文明，确有不凡。

明代之后，主要是16世纪之后，中国开始衰落。不是外在形式方面的衰落，而是文化内在结构的衰落。从此，中国人对世界对西方的影响日益减少，而西方人对中国和中国文化的影响与冲击，日益强烈，而且，随着传教士的到来，西方的人文与科技信息也将无可阻挡地渐次地涌入中国。

中国文化在西方最有名气的固然是丝与瓷，影响最大的却是“四大发明”。这个，国人多知，无需细论。西方或者说外部世界对中国的影响，则既有精神文化方面的，也有物质文化方面的。可以这样说，没有这些外来文化，便绝然形不成今日的

中华文明，也产生不出盛唐文明和令中国人引以为自豪的传统文化。

外来文化对中国传统文化影响最大的，自然首推佛教文化。佛学东来，并非一人之力。玄奘去印度取经，当然是精采绝伦的一笔，但即使没有这一笔，佛学依然会东来，而且依然会在中国这块文化沃土上产生巨大影响。没有佛学在中国的传播，即没有儒、道、佛三家共盛的大唐文明，没有三大石窟的艺术成就，没有变文，甚至没有唐代戏剧。依我的看法，中国戏剧的形成，至少与佛教文化的传入有密切关系。其余如胡乐、胡舞等艺术形式的传入，同样给了中华文明以重要的影响。

物质方面，尤其数不胜数。一些眼睛只会内瞻的中国人，或者只知自高自乐不知了解世界的中国人，对于中国的输出，总是津津乐道，认为没有中国文明，哪有"鬼子们"的强大。殊不知，中国文化输出的固多，引进的同样不少。即以食品而言，中国人固然对饮食有特别重视的传统，但完全属于中国的粮、菜品种，却又不是很多。古人讲五谷六畜，那才是中国农产本色。也有九谷六米之说，内容方面区别不大。何为九谷六米，即黍、稷、稻、粱、苽、大豆，这是六米；加上小豆、小麦、麻，便是九谷。那么，玉米是没有的，红薯也没有，棉花又没有，而这三样，正是明清以来保证中国人生存的要命之物，但它们皆不原产于中国，而是由南洋展转进入中国大陆的。

美国有一位谢弗先生，写了一本《唐代的外来文明》，例举种种进入唐代的外来事物。全书19章，除总述之外，介绍了18个方面，从人开始，中经家畜、野兽、飞禽、毛皮和羽毛、植物、木材、食物、毛料、药物、纺织品、颜料、工业用矿石、宝石、金属制品、世俗器、世俗器物、宗教器物、直到书籍。

18个方面，收集不可谓不全，但肯定不能完全，但仅这18

个方面也够可以的了。这里只讲一个例子，中国大到皇室小到商店铺面乃至普通住宅，都有刻两个狮子立在门口的习俗，皇宫的狮子当然又大又雄壮，就是私宅门口的狮子一样既有威猛气，又有吉祥气。然而，狮子不是中国的土产。唐太宗当国，有人献狮子给他，他高兴得了不得，还请虞世南作诗歌颂一番，可见这动物在唐代时候，还是极不易见到的呢！

但是，比较起来，中国与西方直接交流很少。但不要急，到了明代中期，这种交流也就开始频繁起来了，而且此后不过300年时间，洋人的火炮也要对准中国的海关与城门了。

二、儒学时代

时代是个大概念，儒学也是个大概念，这里择要而言，依次讨论自秦汉以后儒学与政治、经济、军事、宗教、文学、艺术、习俗、科技等方面的关系与相互影响。

（一）儒学与政治

儒学具有强烈的政治色彩，这一点，与墨学、道学、禅学都不一样的。四学皆为中国历史上有名的显学。墨学之旨近乎民，它是下层贫穷者的学问，所以不轻视劳动，不轻视而且常能专心于科技。道家之旨近于学，不是一般的学，而是哲学，最有哲理也最易与西方哲学沟通的是道家，许多西方名家，对道学情有独钟不是没有原因的。禅学之旨近于隐，禅学是中国的土产，既有佛学品位，又在某种程度上有些隐士风格，所以最易被那些远离朝政，或暂时远离朝政的人所喜欢，所接受。唯儒学之旨近于政，它仿佛生来就是为政治准备的，与政治相结合的。孔子学问大，政心更热，为着参政可以东奔西走，不怕丢了性

命、更不怕饿扁了肚皮。他的这种精神，在历朝历代，凡有儒学的地方，差不多都是一样的。

儒学虽有强烈的政治性，但它又属于民间学术的一种。这种两重性身份，使得儒学具有很特殊的文化品格，也有其他各种学说不能比拟的内涵容量和社会作用。

儒学的这种特征，使它具有一种与政治有生俱来的亲合精神。至少自秦汉以后，没有一个朝代的政治是与儒学无关的，有政治必有儒学，有儒学必有政治。

儒学的这种特性，又使它具有特别的韧性。儒学是一种刚柔并济、百折不挠的学问。它不怕打击，不怕挫折，不怕牺牲，不怕流血；它宁折不弯，宁死不屈，却又能兢兢业业，万死不辞。在这一点上，它真有点"砸不扁、打不烂、炒不熟，嚼不碎"的铁蚕豆精神。

儒学的这种特性，又使它极为讲究学养。儒者的学养是最深厚的，所谓静气如山，所谓"三军可夺帅，匹夫不可夺志"。联想到"文革"期间上层人物中，几乎没有一个敢于发表不同意见的，唯一的例外，就是梁漱冥先生。梁先生学贯中西，但他不是马列主义者。他本质上是个儒者，唯儒者不畏强势，非自梁先生始，而是2000年来有儒皆然。

儒学宜于治世，乱世则不能扬其长，避其短，所以在中国历史上每逢动乱时，儒生作用不大。太平时儒学则须臾不可少的，自汉代经学大盛，后世将相，少有不受儒学影响者，诸葛亮虽然提倡申、商之学，但后人看他，却左看右看，还是一个儒者。

虽然儒学与中国古代政治史无时无刻不发生相互作用，这里却只能择要而言，讨论儒学在汉、在唐、在宋明期间的历史作用，以求举一反三，从中观察一下儒学和中国古代社会发展的轨迹。

1、汉武帝与董仲舒

汉以前，儒学命运多舛，没有真正受到过统治者的重视，也未能成为具有官方性质的学问。这也不仅儒学而已，但儒学既有那样强烈的政治的爱心，得到这样的冷落，不免有美人迟暮业者伤心之叹。

刘邦作皇帝，第一次认识到儒学的价值。刘邦本无赖之身，懂什么儒学！而且他打天下时，最厌恶儒生，有自荐者求见，一问，是儒生，马上回绝——不见。有时与儒生开玩笑，竟在儒生戴的高帽子里撒尿。但他是社会下层出身，他的手下也大多是社会下层出身，有个把贵族出身的还反叛了他。在他最著名的文臣武将中，唯张良出身于贵族，有教养，又有见识，能和他全始全终。其余韩信是乞儿，樊哙是屠夫，萧何、曹参是下层官吏，周勃是布贩子，陈平小时候还有些劣迹。这样一班人，与儒学是不沾边的。因此，刘邦当了皇帝，大家还如战时一样，吵吵嚷嚷，大呼小叫，让刘邦脑袋疼。于是陆贾、叔孙通出来，讲儒学，习古礼，刘邦一试，果然大见成效，这才找到了当皇帝的感觉。刘邦是何等样人？马上改变章法，还要到山东祭孔。

儒学在汉时兴隆，不是真龙天子见解高明。而是，第一，它适应了历史的需要，它有用，而且有千军万马起不到的作用，所以它才受到皇帝的重视和礼遇。第二，它在社会上有广泛的影响，这种影响，史家记录不多，儒家自己不言，好像成了空白，但我们可以通过种种迹象分析。秦始皇坑儒，儒家继续存在，他焚书，儒学继续存在，可见儒家儒学不是少数人的行为。刘邦不喜儒，儒学依然存在，而且影响越来越大。每逢学业平安之地，儒学则俨然文化的正宗。刘邦贵为天子，都要去朝见孔子，可见儒学在民间有怎样的影响。儒学的影响，首先不是出于官方，而是出于民间，世界上只有老百姓认可的东西；才是真正的

好东西，只有在社会下层可以深深扎根的学说，才是最有生命力的学说流派。虽然墨家最是亲近贫民，但到了汉代，小农经济已成为最基本最广泛的社会基础，唯儒学与小农经济一拍即合，所以无论有怎样的曲折，你奈何不了小农经济，就打不倒儒学，更灭亡不掉儒学。

但汉初最紧迫的事情是恢复生机，战火连年，老百姓苦不堪言。当此时，最好的办法，就是放开一切约束，令老百姓调养生息。所以自汉初到文帝、景帝，都以道学的无为政治为旨圭。无为而治，因为无为，所以得治，这理念在这一段历史也只有在这一段历史才得到最好的诠解。顺便说，道教出于汉代，与道家在汉初的影响有关，也与秦汉大行迷信之风有关。

但儒者不甘落后，更不甘寂寞。儒者虽然以修养著称，但要表现自己的政治抱负。儒者不是隐士，他不要隐，而是正正堂堂，宣讲自己的主张。中国人所谓"三尺讲台，无上权威"，其实也是一种儒者风范。到景帝时，争论激烈，但窦太后(汉文帝后)坚信道家无为之学，不惜以暴力打击儒者。袁盎批评道家，她就让袁盎与野猪搏斗——大约是想以这样的方法治治儒家学者的拗脾气。幸而景帝丢一把剑给袁先生，他才未被野猪咬死。

然而，一头野猪怎么挡得住儒学。到了汉武帝时代，终于迎来了儒学最值得庆典的历史节日，汉武帝采纳西汉大儒董仲舒建议，"废黜百家，独尊儒术"。从此时起，儒学一路成为官学，开始在新的社会层面发挥自己的历史作用。自孔子创立儒家学派，至汉武帝独尊儒术，大约经历了400年时间。400年时间，不算短哪！一方面可以看出儒学的强大生命力，一方面也可以知道儒者为着自己的学说百折不挠的奋斗精神。

汉武帝是中国历史上最有作为的皇帝之一，是可以和秦始

皇相提并论的皇帝之一。汉武帝雄才大略，功业非凡。中国历史上有名的皇帝，绝大多数都是开国皇帝，刘秀虽然史称中兴，其实也是一位开国皇帝。李世民固然在唐代皇帝中名序第二，但大唐江山差不多就是他打出来的，所以本质上还是开国皇帝。唯汉武帝作皇帝时，汉朝已有66年历史，皇帝都有了好几位，而且汉高祖既是人中之龙，吕后也堪为人中之凤，文帝、景帝都是大有为者。在这样的基础上，出了一位刘彻，而且，其功其业影响都超过前人，这确实是非常了不起的。汉武帝一生功业甚多，其中最为卓著的，一是打败匈奴，开疆固土，二是独尊儒术，确定了儒学的地位。

汉武帝，以"武"为谥，因为他确是一代雄主。他一生11次派兵与匈奴大战，11次出征，只有胜绩，没有败绩，完全称得上"运筹帷幄之中，决胜千里之外"。匈奴强悍，不事农事，只知牧业，且以抢掠为能，称雄北方。汉武帝既是大军事家，在战略上不唯胆识过人，调度有方；而且是大政治家，并不以军事力量强大而刚愎自用。他使张骞通西域，就是要联合一切可以联合的力量，对匈奴实行战略孤立。匈奴虽然强悍，只顾处处树敌；汉朝比之强大多多，却要四方交友，双方未曾决战，政治上已见胜负。汉武帝又能知人善任，敢于从少年将军中选拔人才，更反映了他的非凡气度和远见卓识。两汉名将中，论功勋卓著，韩信之外，少有能与卫青、霍去病相比肩的人。霍去病20岁远征匈奴，不但立下汗马功劳，也成为少年英雄的榜样。中国自秦汉以降，直到明代，北边少数民族势力总是汉族政权的心腹大患，能以实力、智力、财力、物力，彻底地解决这个大患的，唯汉代而已。汉武帝自公元前130年第一次北伐匈奴，到公元93年汉和帝以王辅为将对已成败势的匈奴兵穷追猛打，前后经历了223年时间，匈奴终于没有力量再为患北方，被迫大规模西

进，并由此促成欧洲日耳曼人的西奔，对西方中世纪史的演变产生莫大影响。在这223年时间内，汉朝与匈奴和和打打，打打和和，又和又打，打而后和，终于取得历史性胜利，这胜利的奠基者，不是别人，正是汉武帝。

汉武帝的另一历史功勋，是实行"废黜百家，独尊儒术"的国策。这个国策，对西汉王朝同样具有重大的历史价值，而且从长远观点看，它的作用比汉武帝北伐匈奴还要重大。

汉代的文化特点是读经。读经成为政治性的社会文化活动，在中国历史上是第一次。其缺点，是禁锢了学术自由，其作用在于巩固了汉代王朝的统治，为汉王朝的强大，包括北伐匈奴的胜利提供了社会文化保证。

我在前面说过，中央集权的封建大帝国的确立，需要五个基础条件，第一，中央权力的集中；第二，管理体制的完备；第三，小农经济的确立；第四，相应的社会文化信念或信仰；第五，传播这些信念的组织和人员。在秦始皇是完成了前三项，汉武帝则完成了后两项。独尊儒术完成的是第四项，以儒经取士完成的是第五项。

汉代人才制度，到汉武帝时得以完备，其方式分为三种，即察举制，征召制和博士制。察举制，早有举措，未成定制，汉武帝采纳董仲舒建议，将察举作为制度固定下来。所谓察举，即令各郡国等基础单位每年于各自属地选择孝、廉各一人，孝即于宗为孝，廉则居官为廉。后来，孝廉联称合为一事。孝、廉二字，正是儒学本色。孝、廉中确有出类拔萃的人物，如曹操，虽然是个枭雄，想当初也是以孝廉身份而进入政治舞台的。

察举制成为儒学官化的组织保证之一，征召制则是选才荐能的另一条途径。在被征召的人中，许多也是儒者。博士制，则专门以经取仕。公元前124前，汉武帝采取董仲舒、公孙弘

建议，在长安立太学，由太学选择18岁以下的优秀子弟充当博士，共50人，这些子弟在太学专习儒学经典，每年进行考试，凡能通过一门经典的考试者，即可补文学掌故的官职，成绩优异还可授予郎中官职。以后又下令各郡国都要设立学校，其形式与太学近似。

经汉武帝倡导，加上儒生努力，尤其有了一整套体制的保证，汉武帝终于建立起完整有效的儒学仕宦制度，从而使中国自先秦以来的社会变革走向成熟。儒学之功，诚不可没，武帝之功，亦不可没。

前辈学人聂曾佑先生说："中国之教，得孔子而后立；中国之政，得秦皇而后行；中国之境，得汉武而后定。三者皆中国之所以为中国也。"实在是很中肯的见解。或者换一个角度，也可以这样说，中国礼教，出之于孔子；中国自奴隶制向封建制的大变革，出自商鞅；中国中央集权式封建大帝国的建立，出自秦始皇；中国中央集权大帝国的完备与成熟则出于汉武帝。商鞅的事业，到了汉武帝才真正得以完成。孔子的学说，直到汉武帝才真正得以安宜。秦始皇虽千古一帝，没有看到儒学的价值，甚而焚书坑儒，谬矣。汉武帝完成秦皇未竟之事，幸哉也与。或者该说孔子立其学，商鞅开其制，秦皇立其基，汉武成其业。这不唯是历史的必然，也是武帝的不世之才，使之成为历史的现实。

讲汉代儒学的演变，不能不提到董仲舒。汉武帝是旷世之主，董仲舒是时代大儒。倘无董仲舒贤良对策，亦难有汉武帝的独尊儒术。至少董仲舒的建议，成为汉武帝决策的一大契机。

董仲舒是个大儒，但他既不同于孔子，又不同于孟子、荀子。他不同于孔子，自不必多说。孟子与荀子相争，实际上存

在一个谁是孔子的继承人问题。历史证明,还是孟子的思想与孔子最近。董仲舒之儒,既不是孟子之儒,又不是荀子之儒。孟子讲仁政,他不讲;荀子讲礼治,他也不讲;孔子讲敬鬼神而远之,他还不讲。董仲舒的贡献在于,他把先秦儒学理论化、系统化了。他的理论化、系统化的方式,一是吸收改造,二是区分轻重。吸收改造,即吸收先秦阴阳家思想,加以改造,为他的儒学观念服务。我们在前面介绍过的,阴阳家主张历史循环论,五行配五德,五德配五代,循环往复,周而复始。秦始皇不信儒学,但小农经济需要儒学,中国式小农文化尤其需要儒学。秦始皇不明此理,可说千古一恨。但信五行,他认为秦属水德,水尚黑,所以秦朝以黑色为尚。皇帝服黑色帝服,如乌铁一般,今人一见,不免幽默,但在古人却是认真的。董仲舒改五德为三统,认为"王者改制作科奈何?曰:当十二色,历名法,而正朔逆数,三而复"。

董仲舒将战国以来的五德说,明确改为三统说,即夏代为黑统,商代为白统,周代为赤统。虽然是三统,但社会的本质并不发生变化,本质是什么,就是"道"。所以他说:"道之义原出于天,天不变,道亦不变。"①

董仲舒改造阴阳家之学说,以阐释儒学礼义,使儒学对社会的发展有了理论根据,这是董仲舒的独特贡献。虽然这贡献有些主观臆断的味道,但在当时,确是必要的。

董仲舒既以新的方法阐释儒学,又对传统儒学的内容区分轻重。孔子旧学,并非没有重点,重点在于"仁"。"仁"是孔子中心,大约争议不多。孟子讲仁政又讲浩然正气,荀子则重点

① 《汉书·董仲舒》。

讲礼，所以孟子必成正统。董仲舒的区分轻重，是以君为本，皇帝高于一切，一切围绕君权考虑。仁也罢，礼也罢，都是第二位、第三位的。简而言之，他的君权思想可分为三个层次，即：大一统观念，天人合一观念和三纲五常论。

大一统思想，孔子并非没有，但不够鲜明。究其原因，乃历史使之然也。荀、孟亦不鲜明，董仲舒则不然。董子之学，特以“春秋公羊学”著称于世，他开解公羊，抓住大一统观念不放。《公羊传》上有“春王正月”几个字，他开篇即讲：“王正月也，何言乎王正月？大一统也。”他认为，世事变化，天道无二，天道既然无二，人道自然无二，于是万物归于一统。反映在政治上，必须实行君主专制。反映在思想上，则必须“废黜百家，独尊儒术”。他讲臣子作臣的道理，说：“是故古之人物而书文，心止于一中者，谓之忠，持二中者，谓之患，患人之忠不一者也。”心止于一中者，才是“忠”，持二中者就成为“患”了，世界上哪有忠臣为患的道理，也没有祸患而忠的道理，这办法虽然有点占卜家解字的意味，但在当时，也是认真的。

天人合一，是董仲舒的重要思想。天人合一，不始于董子。至少从《周易》中，这个观念已然十分完备，但将它在儒学思想中突出出来，让它占有重要地位，则是董仲舒的功劳。现代人研究古代文化，对天人合一比较欣赏，认为天人合一，至少于保护环境，维护生物链有重要价值。但董仲舒的天人合一，要点不在此处，他的天人合一，要点在于君权神授。他举“王”字为例，说“王”字的三横，代表天、地、人，中间的一竖，代表着王道。他说：“古之造文者，三画而连其中，谓之王，三画者，天、地与人也，而连其中者，通其道也，取天地与人之中，以为贯而通之，非

王朝，孰能当是。”[1]他的结论是“天子受命于天，天下受命于天子。”[2]即所谓“以人随君，以君随天”。[3]前者以忠字解臣意，这里以王字解天道，同样有些牵强附会，但在当时，也是认真的。

“三纲五常”说。三纲五常，同样不是董仲舒发明，孔子即讲“君君臣臣父父子子”，但董仲舒把这理论系统化而且规范化了。董仲舒之前，讲“三纲”还要讲双方的责任，即讲为臣之礼，也讲为君之礼，但到了董仲舒这里，成了一面倒，只有皇帝有理，臣子不能有理；只有父亲有理，儿子不能有理；只有丈夫有理，妻子不能有理。臣子、儿子、妻子的礼就是服从，理也是服从，从此理到彼礼，不过服从而已。《三纲五常》，经过董仲舒的阐释，汉武帝高兴了；历代皇帝都高兴了；但是作臣子，作儿子，作妻子的，不见得高兴，不高兴就是不忠、不孝、不贤，那怎么可以？于是封建道德体系便以“三纲五常”为规范，以此教化民心，整理纲纪。

董仲舒是个大儒，但他这个大儒，儒而不纯。深究细考，他的思想，其实并不合孔孟古意。他的积极作用，在于帮助汉武帝完成了大汉王朝的伟业。所以我在前面讲的，封建大一统文化，由孔子立其学，商君创其制，秦皇立其基，汉武成其业，那么，还应加上一句董子树其规。他的消极方面，则将儒学引入有神论歧途，将经学变成束缚人思想的工具。汉代儒学以经学作为自己的存在方式，到了东汉又大兴谶讳之风。经学盛行，本非坏事，后来注经到了繁琐不堪、沉闷欲死的程度，完全背叛了经学本意，谶讳则属于中国式的迷信，是官方化了的占卜方

① 《春秋繁露·王道通天》
② 《春秋繁露·为人者天》
③ 《春秋繁露·玉环》

式。这两件事当然不能都归到董仲舒头上，但与他的儒学观念确实有某种内在联系，而这种内在联系经过皇帝与政府的提倡，更其强化并且恶性化了。

董仲舒作为一代大儒，功高于过，但他终于不能取得如孟子一样的地位，原因亦在于此。

2、科举制与几位有代表性的皇帝与儒师

汉代经学，确有成就。其特色是以经为本，用儒学经典立国化民，其方法则以训诂为能。汉人训诂，确实把文章作透了。秦始皇焚书坑儒，儒学受到打击，儒学经典遗失殆尽，但经过汉代经学的训诂努力，得以恢复本来面目。可惜汉代经学过于繁琐，训诂本是好事，繁琐则误入歧途；加上今文、古文之争，完全成为特权阶层的特殊行为，经学进入死胡同。东汉盛行谶讳之学，汉光武帝起家，得谶讳学的帮助，他又迷信谶讳，终于得之谶讳，又失之谶讳。西汉衰落还有东汉为继，东汉衰败，则汉代没有办法再次复兴。三国时期，还有正统与非正统的区分，刘备代表正统，所以虽兵败江夏还有数十万老百姓跟着他逃亡。曹操最是深谋远虑，得意之作中就包括挟天子以令诸侯。一个出身能抵雄师一旅，一个身为傀儡的天子，更胜雄兵10万。可见儒学对于中央集权制，意义确实非同一般。但是旧时代已经行将就木，不是孔夫子可以挽救的，不是董仲舒可以挽救的，谶讳之类更不能挽救，于是天下大乱，乱至曹操时代，已然“白骨露于野，千里无鸡鸣。”到了十六国时期，更是兵灾人祸，了无生意。魏晋大乱，政治上乱出一个群雄逐鹿，思想上乱出一个玄学，玄学摆脱经学困扰成为新的学术之声。又有道教蜂起，道教起于民间。凡起于民间的学派、教派，虽不甚严整，但充满生机。汉末黄巾起义，便以五斗米教相号召。人民困苦，无法生存，这样的时候，宗教最有号召力，也最具传播力。于是数月之

内,几十万人在张角兄弟的带领下举行黄巾大起义。黄巾军起义,证明了经学的失败,于是道教兴起。黄巾军虽然失败了,但经学已失去了其特有的地位,于是文化禁锢打破,魏晋南北朝成为文学自觉的时代,艺术自觉的时代,思想异常活跃的时代。正如十六国时的天下大乱,儒学一统的局面也已经支离破碎,但是,中国传统文化的根系还在,而且处在那样的时代,只有社会安定,农业得到恢复,国才能存,君才能立。否则,关云长大刀虽然锋快,不能靠它维持国家的生计,诸葛亮智谋固多,粮少兵缺,不能有大的作为。自南北朝起,北方政权日益感到正脉在于东晋。所谓正脉在于东晋,其实就是正脉在于儒学。于是历史向统一进发,文化向儒学靠拢。终于由深谋远虑、大才不露的隋文帝掌握了权柄,统一了天下。隋唐开创科举制,实在是一个历史大举措。虽然杨广挥霍无度,造成天下百姓无法生存,重演了秦末的一场大乱,但正如汉袭秦制,唐人也遵从隋制,可谓历史相似者也。南北朝时,玄学已然日见沉寂,佛学、道教却如日初升,形成新的文化大格局。李世民因势而发,宽容三教,以儒为本,使唐代出现空前的大繁荣。

盛唐之盛,在于开放。表现在文化方面,则是三家并进,态度宽容。三家即儒一家,道一家,佛一家。道教、佛学自两汉以来,从来没有取得过这样的地位,也没有得到过这样的文化环境。唐代的开放,决定了唐朝的繁荣,决定了唐文化的风格。因为文化开放,思想才能解放。因为思想解放,反而少了争论。百花齐放,无须争论。因为文化开放,诗坛上才出现李白、杜甫、王维。如果一味儒学,那么李白就不能存在,因为李白的文化特色近于道。王维也不能存在,因为王维的文化特点近于佛。禅宗也不会出现,禅宗是中国人自己创立的土生土长的佛学教派。究其源固然也出于佛教,但有鲜明的中国文化风格,

而且影响深远，未止于中国本土而已。没有文化开放，也不会产生武则天这样的女皇帝。武则天本人固然才能卓越，但没有文化的支持，她无法加冕为王。吕后也有大才，但不能坐上龙位，西太后统治晚清48年，这样长的专权，可以和任何一位皇帝一比高下，但她终于不便不肯不敢也不能登上皇帝的宝座。武则天作皇帝得益于文化开放，而大唐文化的开放性格又岂止造就一位女皇而已。

虽然儒、道、佛三家并进，骨子里还是儒家。李世民作皇帝，给儒、道、佛三学排座次，认定，道家第一，儒学第二，佛教第三。看起来是重道轻儒，实际上并非如此。他之所以排定道教第一，是因为道教的祖师李耳姓李。李耳姓李，李世民也姓李，当然要将道教排在第一位。而这种排法正好说明他不是站在宗教立场上，而是站在儒学立场上。如果真的站在道教立场上，他就没有资格给儒、道、佛三家排座次，因为你虽然是皇帝，皇帝岂能大过神仙。何况，道教祖师还是特别大的神仙，此其一也。以皇家姓氏为排座次的根据，也是儒学思想，儒学以忠孝为本，才对于姓氏祖先如此敬畏尊崇。李世民以儒学思想为根据，却排道教为第一，可以算是中国式的悖论。只不过中国古人对悖论兴趣无多，身为皇帝的李世民对此，也无须细想。武则天作皇帝，又给儒、道、佛排座次，这一次，佛教第一，儒学第二，道教跌到了第三位。一时佛学大行其道，道教颇觉晦气。究其实质，武则天的排法，还是出于政治目的，排道未必本意，排李才是真心。而且，看她一生行止，骨子里同样还是儒学精神。武则天作皇帝，有意让她娘家人接位。她的这个想法群臣不能同意，他们可以接受太后继位，但绝不接受太后传位于武姓。武则天询问狄仁杰，狄仁杰回答说，母亲死了，只听说过有儿子为她作祭的，没有听说过姑姑死了，有侄子替她作祭的。

武则天大悟，于是改弦更张，打消了让武三思等继位的念头。儒学以孝为先，武则天虽然对佛教最有好感，在这些根本性问题上，他的思想深处，还是儒学文化在起作用。

李世民为一代英主，史界俗称，秦皇汉武，唐宗宋祖，他便是中国大有作为的皇帝中的第三人。他的特点是以纳谏著称，即听得进臣下的不同意见，尽管这些意见，有时会让他觉得很不舒服，但他还是能听。若说纳谏这一条，不但寻常皇帝，就是秦皇、汉武也比不过他。纳谏其实也是儒学风范。道家未闻此话，只有无为而治，或炼丹求长生；佛学慈悲为怀，不甚与闻政事，凡与闻政事的，只是东方和尚——和尚中之多情者也。

太宗纳谏，千古闻名；知人善任，同样千古闻名；但他最大的贡献，还在于科举制，虽然科举制并非他的发明。

科举制始兴于隋代，一般认为，是隋炀帝开始建立进士科，未必确切。《旧唐书·房玄龄传》记载，房玄龄 18 岁时已在“本州举进士”。房玄龄 18 岁时，杨广尚未登基，这样看来，大约在文帝时期已有科举制出现。

科举制虽为隋人创造，但在唐代得以巩固、完善。唐代科举也有一个发展过程，大抵开始时考试科目多，种类也多，岁举科目包括秀才、明经、俊士、刊士、明法、明字、明算、一史、三史、开元礼、道举、童子种种。明经中又有五经、三经、二经、学究一经、三礼、三传等。科举每年举行一次的称为岁举，由天子自诏的称为制举，制举由皇帝即时而定，题目也决定于皇帝，所以狭义的科举，实际上主要是岁举。

科举名目虽多，但考生的追求却很不平均，很多科目，因为没有人去考，就慢慢消亡了。比如秀才科，原本地位最高，但在唐太宗时，已经“有举而不第者”，只好停举。相比之下，还是进士、明经两科考生最多，规模最大，终于独占鳌头，成为科举的

基本内容。

科举制虽历代皆有变化，但以科考取士，是最基本的原则。而正是这个基本原则，代表了科举制的历史价值。汉代灭亡，重要的一条，是因为门阀贵族势力太大，这种贵族势力，在魏晋以后的动乱年代，不但没有消亡，而且在江南有日益发展之势。江南王、谢，皆为巨族，巨族参与朝政，朝政才能得以实行。曹操本一代雄杰，但他因为得不到豪门贵族的支持，就作不成皇帝。曹丕掌权后，向豪门贵族让步，颁布九品中正制，以豪门贵族的标准决定官阶品级，才得到支持，坐上皇位。豪门贵族到了唐代，影响依然强大，以至唐太宗颁诏，排定天下姓氏，李氏不能排在第一，倒让江南巨族崔氏列为第一，于是太宗盛怒，说朕贵为天子，姓氏还不能排在第一吗？李世民可以决定儒、道、佛的座次，却很难改变时人对豪门贵族的敬畏，可见其势力之大。豪门势力大，庶民必然受到各种压抑，庶民受压抑，则不利于社会的发展，个中的道理，不言自明。隋唐实行科举制，以科考取士，对庶民阶层是一个天大的喜讯，只要科考成功，就能跻身社会上层，改变家庭成份。所谓鲤鱼跳龙门，龙门一过，便去掉鱼形，成为龙之一族。科举改变了社会结构，将自东汉以来，没有完成的社会变革，以科举方式予以完成，科举制的功劳可谓大矣。

唐代科举制，带动了唐代教育的兴旺，唐人教育，不但官学兴旺，而且私学同样兴旺，一些私学规模很大，而且有名家讲授，成为一种社会时尚。唐人好学，不但有民间学校，还有山林讲学，学院讲学，学风之盛，为学人提供了风范。中国历史上最有影响的书院传统即首发于唐。唐代的官方书院如集贤殿书院，不但规模宏大，而且卓有成效。私立书院，有历史记载的即不下数十处，其中如衡阳石鼓书院，洛阳、绍兴的丽正书院，九

江的景星书院，尤其有名。连名闻遐迩的白鹿洞书院，也始建于唐代，后来成为宋代大儒讲学的地方。凡此种种，足以说明儒学在中国的影响确实是独一无二的，即使如最为开放的唐代，儒学的影响依然高居于各种文化流派之上。

科举制改变了社会组织结构，又为统治阶层培养了一批又一批知识分子。这些知识分子，以儒学为本，对中央集权制的封建国家是一种拥护力量，对小农经济是一种稳定与主导力量。儒家学者因为科举则达到士与仕的价值同构，从而保证了知识阶层的社会地位，稳定了小农经济的社会基础。大体说来，中国封建社会，自秦汉至隋唐为一阶段，或可称为革创与粗放期，而以隋唐至宋明为一阶段，可称为继进与繁荣期。隋唐文化模式，直到清代中叶之前都未发生重大变化，可见科举制的历史价值。

科举制当然不是一劳永逸的，至少自明以后，已经成为禁锢人们思想的落后体制，这是后话，暂且不提。

科举制是儒学的胜利，李世民居于其间，功亦大矣。李世民本来是一位少年英雄，19岁与父亲起兵反隋，唐代的江山一大半都是由他打下来的。他的功劳大，遭嫉也多，偏他兄弟排行第二，作皇帝本来没有份的。他哥哥建成、弟弟元吉，也都有战功，而且两个人比较一致，于是兄弟争斗，终于演成一场厮杀。结果，李世民在玄武门设伏，杀了建成、元吉。李世民以阴谋取得皇位，但后人对他非议不多，也是因为他功劳盖世，但更重要的是他施行一系列开明政策，为大唐的基业打下坚实基础，为盛唐文明提供了良好的历史条件。李世民不但喜武能武，而且喜欢文治，喜欢附庸风雅。他的诗不怎么样，但喜欢作诗；文章也不怎么样，又喜欢作文；书法同样不怎么样，更喜欢书法。作为一个最高统治者，能够喜欢文治，已经很好，爱好如

此之高之雅，更是社会之福，虽然水平有限，但不失其高风雅意。

但是，独裁者，毕竟是独裁者，即使如李世民这样从谏如流的皇帝，作皇帝时间久了，也无法改变一切独裁者固有的特征。他依然会无理拒谏，一样会一意孤行，一样会奢侈浮华，一样会凭意气杀人，最终会如魏征所言："虽有善始之力，未睹善终之美。"[①]唐太宗尚不能善终于其位，别的皇帝可想而知。

唐太宗思念魏征，曾说过："以铜为鉴，可以正衣冠；以史为鉴，可以知得失。"唐太宗本人正是大唐王朝的一面镜子，一个缩影，唐太宗的性格代表了盛唐文化的性格，而大唐文明虽然以昌盛繁荣著名于中国古代文明史，一样不能克终，终于出了安史之乱这样的大乱子。

唐代与前面的汉代后面的宋代相比，一个令人不能满意之处，即唐代无大儒。唐代本以文化著称于世，却没有出现著名的儒家学者。中唐之前，陈子昂、杜甫以儒学为本，影响最大，但是他们首先是诗人，不是学者。杜甫虽称为诗圣，在宋儒眼里就不够醇厚，与儒家学者相比，还有一段距离。这大约也是一个规律：文化开放，宜于创造，而宜于创造的时代，也许就难以成为思考的时代。比方欧洲近代史上的英国、法国与德国，英国经济最发达，哲学就少一些，法国意在革命，哲学更其浅显，德国落后，但哲学却十分发达。似乎富裕的英国人，革命的法国人，比不上专制的德国人。这一点，在中国历史上也可以得到验证。唐是一证，宋也是一证。

唐代无大儒，但唐代有韩愈。韩愈是大散文家、大诗人，是

① 《旧唐书·魏征传》

唐代古文运动的领袖,但他不是大学问家。他学问不是很大,影响却非常之大。因为他有一种别人不具备的精神品质。他好为人师,而且以儒学正统自命,一生行止,就是要为儒学的理想而奔波,而呼吁。儒学的理想就是他的理想,儒学规范就是他的规范。他对道学不屑一顾,对于佛学,尤其不许其泛滥。韩愈与佛界人士也有交往,但他不能容忍朝廷的佞佛举动。朝廷大张旗鼓不惜花费大量钱财用来迎佛骨入京,他马上上表反对,而且仗义执言,不给皇帝老子留情面。文风如雷霆之怒,一发无可收拾;又以他特有的行文方式,把对佛的不敬渲染得淋漓尽致。于是皇帝大怒,要割他的首级,经众官求情,发配潮州。他一腔热血,被冷水浇下,马到蓝关之时,写了《一封朝奏九重天》这篇名作。韩愈的特点,在于为了弘扬儒学,在所不惜,所以我说他,文不甚深而气甚壮,论不甚精而理甚直。韩愈的行为,有广泛的社会基础。因为安史之乱,使人们看到,唯有儒学才能使国家安定,才能给人民给知识分子带来希望。单论诗作,韩愈虽是大家,自有比他更具天才的人物。单论古文,至少柳宗元可以和他并驾齐驱。而且柳文之精密,似更得学者之本旨。然而,韩柳虽同为古文运动的领袖人物,柳宗元只能是韩愈的副手,元帅自是韩愈,此无他,就是因为韩愈一心弘扬儒学之道,在适应历史发展需要方面,确实比柳宗元、白居易、刘禹锡、李翱诸人更近乎儒学本色。

韩愈不是大学者,但他代表的方向,却日见其深入人心。他的这种弘道要求,终于在宋代理学那里得到实现,虽然宋儒并不十分敬重韩愈,但韩愈却实实在在是宋代儒学的前驱者。

3、*程朱理学与朱元璋*

将程朱理学与朱元璋联系在一起,好像有点关公战秦琼的味道。其实不是的。按作者的观点,宋、明属于经济社会同构

体系，宋代发生的事情，在明代同样发生。但是，由于元人的侵入，宋代经济社会被打断了，明代经过初期的恢复，又达到宋代繁荣时的水平。明代继续宋代的经济发展方向，然而又被清人入关打断了。两次打断，使得中国经济未能完成从封建主义向资本主义加速转变。这是中国古代史后期步入历史坎坷之途而难于自拔的外部原因。

宋代其实是中国古代史的一个转折点，而它本身也是一个矛盾体。一方面，宋代对外表现懦弱，完全没有昔日中华帝国的雄风伟势，虽然也和北方游牧民族打过几仗，没有一次真的胜利。而且败了既要求和，胜了还是求和。宋代国势原本不弱，但一遇强敌，马上成了豆腐，而且是人人可以宰割的大块豆腐。一方面对外屈辱而又善于献媚，另一方面，对内专制而又横蛮无理。因此，宋代给后人的印象，便是一个窝窝囊囊，是非不明，见强就弱，见弱就强，看见恶人影子就下跪，专门抓好人辫子，找好人麻烦的恶劣形象。这形象因为《杨家将》、《精忠传》等小说的传播，尤其家喻户晓，深入人心。好像中国人之作亡国奴，就是宋朝人开的头。至于宋徽宗的荒淫，宋高宗的阴险，秦桧的臭名昭著，更是人人尽知，个个痛恨。

但宋代又是经济上非常发达的时代。它的发达，不仅相对于五代十国而言，即使比之人人有上佳印象的大唐王朝，同样处于优越地位。傅筑夫先生认为："宋代尤其是东京的商品生产远比唐代发达，而且大大超过了十四、五世纪地中海沿岸城市产生资本主义萌芽的发展水平，使用雇佣劳动的大型作坊和手工工场，在宋时已经不是个别地、偶然地出现，而是大量地、普遍地存在了。并且不但私营的各种商品生产乃至各种服务性行业，雇佣劳动已成为劳动的主要形式，而且连官营工业也

在以雇佣劳动取代徭役劳动。”①

雇佣劳动的大量出现，无疑是资本主义经济萌芽的一个明证。而宋代的经济发达还不仅于此，宋代的市镇经济已露头角，北宋首开市镇商业化之门，使过去只是军事防地的“镇”变成商业活动的区域中心，并以此为契机，发展成众多的商业化城镇，手工业城镇和海外贸易城镇。资本主义经济的最大特点，在于它属于雇佣经济，城镇经济、殖民经济、商业经济、法治经济与科技经济。那么，在宋代，雇佣经济、城镇经济、商业经济已有雏形。科技方面，也有大的发展，农业、手工业技术迅速提高，且不说它，只说中国古代的三大发明——火药、指南针和造纸术，虽然发明久矣，真正在工、商业方面广泛应用还是在宋代开始的。宋人将指南针率先用于航海，而且当时宋人的造船技术也居于世界最为先进的水平。火器则开始装备军队，连《水浒传》对梁山好汉的描写上都出了一个轰天雷凌震。雕版印刷业在宋代更是兴隆。由皇家出面组织的《太平御览》和《太平广记》等书，都具有很大规模，商用书坊更是比比皆是。而且毕升还发明了活字印刷，从而使中国的三大发明变成四大发明。鲁迅先生批评中国的传统文化，说中国虽有四大发明，却没有用在正地方，火药只拿来做爆竹，指南针却用来看风水，造纸和活字印刷术只管印黄历。先生之言，并非无理，但这是诗一样的批评。中国四大发明，在宋代已然著名，而且确实已经有所应用，有所商用。

于是，对宋代的评价发生矛盾。一方面是批評与鄙视，一方面又要赞美和肯定。在理论界对宋的评价已然意见不和，在

---

① 转引自《中国人精神世界的历史反思》下卷，第51页。

史学界这种矛盾同样突出。宋代是中国历史上的司芬克斯之谜，它虽然兽身却有美丽的人头。它的模样确实很怪，因为它怪，才反映了它的特点，它既有兽的一面，又有人的一面，人兽之间，过渡之期，或者进化为人，或者退化为兽。

中国自秦以来，汉代、唐代、宋代，可以说是中国封建历史上的三个高潮时期。在中国集权制封建文化体制这个大框架内，汉代在政治力量方面已达到极致；唐代在文化内涵方面已达到极致；宋代则在经济文化方面达到极致。达到极致是什么意思？就是说，在旧框架下已经没有多少发展余地了，甚至没有了迅速发展的可能性；如果再寻求发展，只能打破和挖穿旧的框架，从而在新的经济基础上得到新的张扬，也就是向资本主义经济发展和过渡。

然而，这需要两个基本条件。这两个基本条件是：

第一，外部环境相对稳定，没有大的政治军事干扰和压力；

第二，内部环境相应宽松，使这种新的经济力量有足够的发展空间。

这两个条件，在西方近代的意大利是具备的。因此，西方就出现了米兰、佛罗伦萨这样的新兴资本主义大都市。但在中国的宋代，却是不具备的。对外，辽国、西夏以及后来的金人、元人，都是它的死敌；对内，则没有一个宽松的经济环境。中世纪的欧洲是四分五裂的，因为四分五裂，才产生了发展空间。大宋王朝是统一的，不但是统一的，而且是对内管制最为严厉的。所以，宋人虽然有远远超出西方同期甚至较晚时期的经济发展水平，中国却未能直接进入资本主义，而是国难不断，家仇不断，跌跌撞撞，惨惨凄凄，终于陷入殖民主义半殖民主义的悲惨境地。

宋代自赵匡胤立国开始，便接受历史教训，认定内患重于

外患，外患可以防御，内患防不胜防。汉代亡于内患，唐代又亡于内患。所谓内患，无非三种类型，一是农民起义；二是地方军阀割据；三是宫廷内乱。赵匡胤兄弟以此三患为戒，对内实行严厉而有效的统治方式，“杯酒释兵权”，乃是宋太祖的一个杰作，而实行军官调防制，更是宋代的一项基本国策。军官按期调换，使官、兵之间不能产生永久性依赖关系，从而免去了带兵者拥兵自重的可能性。对宫廷内部治理尤严。中国自古内廷多是非，太监与后妃、外戚是造成困乱的三个原因，汉代如此，唐代如此，即使一些小的朝代，也有这样的祸患。唯宋室两朝，没有这样的弊端，而且赵匡胤母亲，为了不使宋室天下重蹈周室禅让的覆辙，竟然力主皇位传弟不传子，这在中国历朝历代，也确是非常少见的。宋代统治者在加强对内统治方面，可算机关算尽，用心良苦，而它所产生的负面效应，亦极大地消弱了封建帝国本来应有的政治军事实力，好比一个人耽心身体太胖会生心脏病，于是猛吃泄药，少进饭食，结果，肥胖症消失了，厌食症发生了。宋代正像一位弱不禁风的美人，俏则俏矣，贵则贵矣，就是禁不起大风大浪的外部冲击，一有风吹草动，便心口大痛，只好卧伏床榻，呻吟不止，凭他人出宅入院，打家劫舍。

如宋代社会一样，宋代儒学也处在历史转化的重要关头。这种变化，实际上在唐中叶之后已经开始，韩愈辟佛就是一个信号。只不过，当时的时机未到，虽然支持韩愈的人很多，但未等成其大业，唐朝已进入衰败时期。晚唐至五代，天下大乱，国无宁日，儒学研究的势头也被社会动乱的大风向挤压下去了。自五代的后周开始，社会趋于安定，赵匡胤灭亡南陈、北汉几个小朝廷，基本上统一了中国。于是儒学开始复兴。但宋儒的复兴，又谈何容易！毕竟自汉末以来，道教已经流行了几百年，自唐以来，佛教也流行了几百年，几百年的儒、道、佛并存局面，给

传统儒学提出了许多课题，带来很大的思想压力、理论压力和精神压力。加上整个两宋都处在内忧外患的强压之下，而社会经济文化形态又处在转变之中，于是宋代儒学遇到了多方面的挑战，即：外族压力的挑战，国内矛盾的挑战，佛教、道教的挑战，经济文化形态的挑战。面对这样的大挑战，宋代儒者以不屈不挠的精神，以超越前人的学风和学力，以坚持不懈、持之以恒的长期努力，终于创立宋代的儒学——宋代理学，以理学方式继承儒学传统，改造、丰富和系统了儒学文化。

宋代儒学，并非理学一家而已。理学之外，还有心学，心学之外，还有浙东事功学派。心学与理学相似，事功学派与理学相去甚远，以至朱熹要说："陆氏之学虽且偏，尚是要做个人；若永嘉永康之说，大不成学问，不知何故如此？"①

陆氏之学即心学，永康永嘉则是浙东陈亮与叶适代表的学派，实际上，陈亮、叶适，显然也是儒学一脉。但浙东却是南宋时经济发展最快的地方，其学派生于斯地，便带斯文，隐隐约约已透露出一点资本主义文明的新消息。特别是陈亮，更是直言无碍，连皇帝老爷也是敢批评的。文章自然如雷霆发于九天，如怒涛生于四海，观念更是出类别伦。他是一个极为热烈和执着的爱国者，又是一个具有大志向的文化人，而且是一位敢于与传统挑战的新式儒者。他自己师无所承，要在率意为之，自己曾表白说："口诵墨翟之言，身从杨朱之道，外有子贡之形，内居原宪之实。"这样一位集墨翟、杨朱、子贡、原宪于一身的人物，儒者见之如何不怪，难怪朱熹要惊诧永嘉之学，"大不成学问，不知何故如此！"

① 《河南程氏遗书》卷二上。

宋代理学自是主流。在初时，尚没有理学之称，发展到后来，便成为浩浩荡荡的大学派。这大学派，必然成为儒学正宗，不但影响极大，而且影响极远。论它的地位、作用和学养，不是心学等宋代其他学派可以比拟的。

宋代理学自宋初之家开始，至宋末仍然理犹未尽，可以说是与整个大宋王朝相始终。重要的是，宋朝亡了，理学未亡，在元代同样具有重大影响，在某些地方还要超越宋代，在明代更是大行其道，成为地地道道的官方学问。

宋代理学的代表人物为周敦颐、程颢、程颐、张载和朱熹，史称濂、洛、关、闽。因周敦颐出于道州濂溪，二程出于洛阳，张载出于关中，朱熹出于闽中。濂、洛、关、闽皆是大学者，皆有大教养，是宋代当之无愧的导师级人物。周敦颐处在理学初创阶段，属于开拓者。二程进入成熟期，影响尤深尤大。张载与周、程有别，影响小些。朱熹则是理学集大成者。史称程朱理学，原缘在此。

程朱理学，以学问论，肯定大大地超越了任何一位先辈大儒。韩愈等唐代儒家自不必言，汉儒也不是他们的对手，即使孟子、荀子，也要稍逊一筹。程朱理学，虽以儒学正脉传世，但他们对佛学、道学却有很深的造诣，特别是对佛学，更是浸淫数十年，深知其中三昧；终于出入佛、道，归于儒学，他们既精通佛理，又批判佛学，虽批判佛学，却又从佛学中借鉴了许多有益的内容。借佛成儒，正是他们的拿手好戏。程朱理学，对《周易》研究很深，从无极或太极讲起，无极而太极，太极而阴阳，阴阳而五行，于是推导出整个世界的衍变，这在宋儒之前是闻所未闻的。理学以理名世，以为万物只是一理，而且理、性合一，在心则为性，在物则为理，万物一理，万理不殊，因一理而推及万物，又用一理而解释儒学规范，使之形成一个严密的哲学体系，

这在前人又是闻所未闻的。程颢说:"所以万物一体,皆有此理,只为从那里来。"[1] 又说:"实有是理,故实有是物;实有是物,故实有是用。"[2] 朱熹发扬二程学说,评述前人说:"伊川说得好,理一分殊,合天地万物而言,只是一个理。及在人,则又各自有一个理。"[3]虽然"及在人,各自有一个理",却又"如月在天,只一而已,及散在江湖,则随处可见。"[4]即万理必然归于一理,一理终然统摄万理。

程朱理学以理为本,构成新的儒学系统,但不违背儒学本旨,其比董仲舒用"王"字的结构解释王道,用"忠"字的结构解释礼教,要高明多了,而且既具有很深刻的哲学思辨,又有讲学习学的理论价值。

宋代儒学的创立者们,个个都是非凡的人物。但他们的非凡,不以功勋著称,也不以英雄示意,他们的非凡之处,全在于人品学问。他们不但是人中之豪杰,尤其是学中之圣贤。他们为人为学的方式与品位,是寻常人学不来也做不到的。想当初,程颐因党争被贬,坐船过汉江时,遇到大风浪,船只几乎沉没,船上人惊愕、失措,以至号啕大哭,唯程颐临危不惧,端然而坐。所幸风浪过去,船客们安然无事,于是有人向程颐提问,先生何能安稳如此,他回答说:心有诚敬尔。

心有诚敬反映了他们的学品人品。朱熹一生,尤为诚敬的典范。他一生作息,都严整不阿,弟子一见,便有静气如山的感慨。朱熹做学做人,只在"敬"与"静"两个字上下功夫。研究学

---

① 《河南程氏遗书》卷二上。

② 《经说》卷八。

③ 《朱子语类》卷一

④ 《朱子语类》卷九十四

问，若无敬意，就会一事无成。自以为是，本是学问大敌，满脑子虚荣，更为儒学所恶。唯有满怀敬畏之心，兢兢战战，细心钻研，才能升堂入室，得见学理二字的真面目。做人做事要敬，且又要静，敬是一种态度，静是一种精神，心浮意燥，与学问必隔门而过。心不能静，则意不能专，意不能专，则学不能精，学来学去，不过皮毛而已。真学问者，必是大静大定之人，虽然现代科学以实验为基本手段，但没有一股超然静气，怕是实验很难成功。殊不知，实验乃是一件苦事，有时穷苦十年，尚无所得，倘没有耐得寂寞的精神，又怎能坐住屁股？真的学人，在进入工作状态时，将多少身前身后身内身外之物抛它个干干净净。正因为他们有这样的精神，所以他们留给后人一笔珍贵的文化遗产。如《太极图说》、《二程全书》、《二程外书》、《正蒙》、《横渠易说》、《朱子语类》，以及《四书集注》、《楚辞集注》等多种著述。程、朱学的代表者们，正是这样一些大敬而又大静，由敬而静进而学心大定的非凡人物。这样的人物，在他们之前是很少见到的，在他们之后，也已经寻它不到了。

程朱理学的中心思想，还是“三纲五常”。所以他们虽然对前代儒学有大发展，但没有超出旧有儒学的大框架，所以他们依然是儒者，而不是启蒙思想家。只是他们对“三纲五常”的解释，有别于前代学人。相对而言，汉儒更重“三纲”，宋儒意在“五常”。但“三纲五常”本不能分开的，讲“三纲”者，必以“五常”为行为规范；重在“五常”，目的还是维护“三纲”的绝对权威。

程朱理学最重视道德。但也正是在道德学说方面，遭到后人的非议最多。他们一生行止，奉“三纲五常”为圭臬，而且对于女人的贞节，用功最多，用力最多。他们力主“灭人欲而存天理”，将天理看得高尚而又高尚，将人欲贬得下贱而又下贱。

程氏所谓“饿死事小，失节事大”，朱熹对严蕊的爱情追求更是乱用刑典，全无人性。倒是这位出身娼门的才女表现得更明事理，更有风格。鼓吹“三纲”，死守“五常”，强调贞节，贬低妇女，丑化情欲，灭绝爱情，虽是儒学一贯倾向，但在程朱理学这里表现得最为狰狞可怕，也最不合乎人性物理。以此观之，宋代理学的各位代表，虽然是大学者，但他们的操守并不合乎历史发展的大方向，虽然有大学问，却绝对不会成为新时代的启蒙者。所以，他们以诚心敬意对待的伦理物理，却不如《三言》、《二拍》中反映的市井情怀更有新意；他们追求的理性人性，也不如话本文学中的小人物活得更鲜活有力，充满深情，此所谓“卑贱者最聪明”了。

其实人欲、天理本是一体，人如果没有情，哪里会有理，好像没有肉体哪会有灵魂。灵魂固然高洁，不吃饭也会发生饥荒。即使如朱熹这样的大儒，三天不给饭吃，一样会饥肠辘辘，欲敬难敬，欲静难静。

理学发生于北宋，大成于南宋，到明代已成系统。宋明理学与前代儒学的区别，还在于它具有空前的普及性。战国儒学，虽然有不少信奉者，还处在民间状态，只是少数人的行为。汉代儒学虽经汉武帝钦定，但以读经注经为主，基本上是中、上层社会特别是知识分子的事情。唐代儒学与佛老共在，有普及，但不普遍。唯宋明理学，已是全社会的共有信念。唐兴科举，使出身卑微的知识分子有了进入上层社会的制度保证。宋代经济发达，理学又多在民间活动，书院多，私塾更多，理学宣传得力，启蒙读物更是如雨后春笋一般，遍地生发。朱熹将《大学》、《中庸》从《礼记》中抽出，配以《论语》、《孟子》，合称为《四书》并亲作《四书集注》，成为宋以来最有权威的儒学教材。于是，宋明理学有了空前的社会普及性。因为它普及，所以它的

影响也更深更大。宋明两代虽然是自古以来经济最为发达的时期，但又是“三纲五常”得到特殊强化的时期。如贞节观的强力推行，女人裹小脚的社会风气，忠、孝、仁、义的社会风化，都达到前所未有的紧张程度。汉代卓文君私奔，还成为美谈，宋代李清照再嫁，则成为丑闻。唐代女人以胖为美，袒肩露背不为失礼，宋代女人左缠右裹，有一点失态便成罪恶。程朱理学终于走向自己的反面，宋明大儒也走向人格分裂。他们的学问终于与他们的人品不能得到统一，而他们的学业与实际社会效果也恰成反比。自15世纪以后，中国人的一切思想进步，必与程朱理学发生冲突，这实在是周、程、张、朱列位大贤所始料不及的。

宋代政治与程朱理学的结合也是一个矛盾体。宋代皇帝，以太祖、太宗最有作为，所谓唐宗宋祖，赵匡胤是与李世民齐名的。宋代统治者最惧内患，但宋太祖却不是一个读书人，他的政治观念原本与儒学同出一辙，但他似乎更偏爱道学，对儒学兴趣不多。这大约也和宋代初期需要恢复生息的指导思想有关。宋太宗为帝，每天必读《太平广记》，朱熹对此不满，评议说：“太宗每日看《太平广记》数卷，若能推此心去讲学，那里得来！不过写字作诗，君臣之间，以此论国而已。”宋代开国皇帝，于儒学不甚热心，后来的几位皇帝，对儒学同样没有太高评价，宋徽宗以道君自命，对道家尤其一往情深。宋代皇帝生活奢靡的多，信神服丹药的多，因此，短命的也多。到了庆元二年，朱子理学还被判为伪学，朱熹也因此被罢职还乡。宋代皇帝不明理学之理，可谓狗咬吕洞宾，不识好人心。直到宁宗时代，理学才得到官方承认，而这时候，宋王朝已是危机四起，马上就要寿终正寝了。

对理学独具慧眼，鼎力支持的人物是朱元璋。别看这位朱

皇帝是乞儿加和尚出身，却是一位最有实践经验又最下得狠手的开明皇帝。朱元璋的所作所为，其实并不比中国那几位最有名的皇帝逊色，至少可以和汉高祖刘邦相提并论。他治军严，治国更严，对各种贪污腐败，绝对严惩不贷；他执军勤执政更勤，可说勤勤恳恳，兢兢业业；他一生俭朴，不事奢华，而且教育子孙，绝不放纵；他看到王权、相权矛盾很深，于是废除相制，改为首辅制，其组织方式有点西方近代内阁制的味道。他对人民疾苦比较关心，深知老百姓疾苦与天下安危有关。他为了国家的稳定、昌盛，也为了他朱姓江山万代不移，可说是想尽了一切办法，用尽了各种心机。他贫苦出身，有勇有谋。战争年代，身先士卒，不避枪矢；建国以后，体察民情，不遗细微。虽然如此，他的历史地位，却不但不能和秦皇汉武相提并论，也不能和唐宗宋祖一试高低，甚至连汉代文帝、景帝，宋代仁宗、神宗，怕也有不如。这不仅因为他本人有众多的局限，也和历史的发展有密切联系。

朱元璋的恶名声，和他滥杀功臣有大关连，仅胡、蓝两案，他就杀了昔日功臣三万多人，当初这些随他打天下的谋臣名将，除去病死战死者外，几乎无一幸免。但他最大的历史过失，还在于改变科举性质，以八股取士，和建立东厂、锦衣卫等古代特务组织。

科举制在中国历史上起过大作用。依我看来，中国进入文明史以来，郡县制、科举制、共和制和市场经济体制是最有影响的 4 次体制变革。这一点，我在第一章中已经说过了。但科举科到了明代，却因为朱元璋的原因，而改变了性质。明代初期，也曾仿照前朝，设立除儒学之外的骑、射、书、算、律等 5 个方面的考试。但很快，这 5 个方面的考试内容被取消，而对儒学经典的考试，又反复加以限制，内容也限，经典的注、疏也限，答卷

的字数也限，限来限去，成为八股形状。朱元璋力行八股，是中国传统文化发展的一个大倒退，儒学经典也因此失去其固有学术本来面目。八股本身就是一种僵化的文化，僵化的文化还要加上僵化的思想，从而产生双倍的负面效应。如果说唐代科举选拔出无数才子，那么明代科举选拔出来的很多都是无用的废人。诸如《儒林外史》和鲁迅先生笔下的孔乙己一般的人物，在中国明清时代，绝非个别现象。八股害人，形同毒药，虽不似刀割人肉那样疼痛，产生的后果却是更大更坏。

宋明理学影响深远，也确实培养出一批又一批的忠臣孝子。如文天祥、于谦、袁崇焕这样的人物，只能产生在宋明之间，可知理学的影响有多深多大。然而，从历史的长远发展观点看，这也未必是中国文化的福音。因为自 16 世纪开始，中国已开始拉大与西方的文化差距，并且这差距拉大的速度还以加速形态发展着。当 1690 年，洛克发表《政府论》时，康熙皇帝还在褒奖功臣；当 1789 年法国发表《人权宣言》时，乾隆皇帝还在洋洋得意。自宋以来，历代忠臣孝子尽可车载斗量，然而老百姓的生活却是江河日下，中华文化却是一日不如一日。这样看来，忠臣孝子固可以休矣，程朱理学亦应当休矣。

与程朱理学相抗衡的是心学。心学发端于宋代，代表人物是陆九渊。但宋代心学与理学虽有差异，差异不是很大，即二者的差别主要是方法上的，而不是本质上的。心学也承认理学的绝对性，但它使用的方法简单明快，不似理学那样艰难琐细。心学到了明代，有了质的发展，代表人物即是王守仁。王守仁，字阳明，他是明代最大的儒者，也是心学集大成者。而且，他不但是个思想家，也是一位很有能力和魄力的治吏，又是一位能领兵打仗，且用兵有方的将军。以儒生身份为将帅者，大约起源于宋代的卢允文，但对后世影响最大的文人统帅，则发端于

王守仁，总结于曾国藩。王守仁对农民起义自是痛恨不已，他的观点是"灭山中贼易，灭心中贼难"。因为他是个思想家，对于人心的重要性有着超出常人的重视和思考。王阳明的心学，比起陆九渊，更系统，也更有说服力。他认为"心即理"，"理即心"，儒家学说，说来说去，乃是一个"心"字。他说："心不是一块血肉，凡知觉处便是心。"又说："身之主宰便是心，心之所发便是意，意之本体便是知，意之所在便是物。"他强调心的主体作用，本体作用，自然要求知行统一，而且他本人就是知行统一的体现者。这一点，他与程朱理学的毕生精力尽在学问的情形也有很大的不同。他在学为师，在朝为臣，在军为帅，在野为民，但无论在哪里，都不失其思想家本色。王阳明的心学确乎有一种振聋发聩的精神风貌，虽然他的方式依然保持着宋明理学的某些基本特征。

王阳明心学的一大贡献，即他的"心外无理"，"心外无事""心外无物"说。心外无理还好理解，心外无物，便难理解。他的这个观点与英国著名经验主义哲学家贝克莱的"世界就是被感知"十分相似。心外无物，天为什么蓝，花为什么红，山为什么高，水为什么深？万物皆在，你说心外无物，岂不与常识相悖?而哲学的妙处在于，虽然与常识相悖，却自有奥妙在其中，心外无物，即强调心的作用，强调人的主体作用，心外无物并非真的物质的消灭，而是说如果所有人都不曾感知它，它便失去了理性的价值。王阳明游南镇观花时，也曾有人向他提问，说看到这花时，这花存在，不看这花时，难道它就不存在了吗？王阳明回答："你未看此花时，此花与汝心同归于寂；你来看此花时，则此花颜色一时明白起来。便知此花不在你的心外。"认为世界因心而存，是心学终于不能成为科学的原因，强调心对世界的能动作用，则是心学的价值所在。

王阳明心学，是中国古典儒学的最后一个阶段。在其后，那些新的儒者，已经不是对儒的发展，而是对儒学的反思和叛离了。儒学至明末清初三大启蒙思想家王夫之、顾炎武、黄宗羲那里而形成一个历史分界线。但启蒙思想家的思想前驱者，则可以自王阳明算起。王阳明的儒学是旧儒学的终结点，又是新思想的发生点，这结论无须多作论证，只看阳明学派的继承人中，凡有些成就的，个个都带有叛逆色彩，如王艮、李贽、何心隐、罗汝芳，莫不如是，即使称为明末大儒的刘宗周、黄道周，也与程朱理学大异其趣。王阳明之后的理学，即使有之，不是庸庸碌碌之辈，就是变了味的南橘。但儒学学说特别是儒学伦理观念，对于封建政治体制和封建文化传统的支撑与维系，直到民国时代还是余威未尽。

儒学与中国古代政治相比，还有一点值得说明的，即儒学文化比政治时代有更强的生命力。中国自汉至清，经历了八个大的时代和几十个全国性或区域性政权，政权屡变，儒学不变，颇有点以不变应万变的味道。在这八个时代中，少数民族政权就有好几个。但无论哪个时代，最终都会像儒学求援，因为得不到儒学的帮助，就不能在人心取向上取得政治统治权；而达不到人心取向的政治目的，即使有一时的胜利，也不能有稳固的政权。儒学何以有这样的伟力，究其原因，一是因为儒学代表了中国农业经济主体——小农家庭的利益要求，而得不到农民的支持，则无疑是上了无底的航船。纵然这船一时未曾沉没，也时时处在危险当中。二是儒学更直接地代表了士人的利益，没有士人的支持，则这政权无法获得正统地位。所以，两汉以来，无论哪个时代，无论哪个民族的人成为中国皇帝，一定要尊儒，一定要祭孔，一定要取得士人的支持，谅解和帮助。皇帝不过皇帝，他们的政治生命是有时限的；孔子却是永久素王。

这种情况直到孙中山的时代，才从根本上使之发生变化。而其影响，直到辛亥革命之后、直到今天，依然具有很强韧的力量。

(二)、儒学与经济

昔日齐威王向孟轲夫子请教治国强国之道，孟子劈头就说："王！何必曰利？亦有仁义而已矣。"儒学不言利，不谈论经济问题，在孔孟时代已成为传统。儒学自秦汉至明代，虽然发生种种变化，但在不言利这个基本点上，却是始终如一的。儒家不言利，但不等于对中国封建时代的经济没贡献。虽不言利而意在言外，虽不言利而效用自在，正是儒学与中国古代经济的独特结合式。

儒学不喜欢谈物质利益、物质生产和经济发展，一心一意谈仁政，谈礼义，谈"三纲五常"，谈理，谈道，谈气，谈人心，谈人性，而且形成自己的一套完整的思想体系。正是这个思想体系，适应了也保护了中国特有的小农经济基础。中国自春秋时代向封建时代过渡，其经济开始迅速发生变化，经济有新要求，变法和改革则顺应和加速这些要求的实现。到秦始皇时代，封建制得到确认，在体制上已经完备，但在文化形态上还有重大缺陷。从世界历史的发展历程看，任何一种社会制度。没有相应的文化支持，都不可能走向成熟，甚至不可能取得真正的成功。秦始皇功在体制，过在文化，他没有发现儒学对巩固他确立的体制的关键性作用，当真是个莫大的悲剧。小农经济需要稳定，儒学最讲稳定；小农家庭需要秩序，儒学最讲秩序；封建社会需要等级文化，儒学就是最充分最有理性的等级文化。中国封建经济离开了儒学，好像鱼池发生严重缺氧现象，虽然鱼也有，水也有，食也有，但氧气少了，鱼儿依然会死。儒学对中国古代经济的价值和意义，根系深植于此。

儒学讲仁政，还有抑止暴虐，保护国家清廉的作用。仁政的具体体现就是德政。以现代人的价值观论，德政本质上只能是人治，人治自然比不上法治。但历史有它的自身规律，后人研究历史只能历史地看问题。在中国传统文化适用安宜的历史时限内，法治是不现实的，德政是现实的。儒学纲领，不但对平民百姓有约束作用，而且对当权者也有约束作用。唐太宗纳谏，魏征进谏，标准是什么，大体上不过德政范畴。宋太祖行武出身，他最信赖的是宰相赵普，赵普言必称《论语》，以至由此招致别人的讥笑，但他对此充满自信和自豪，说以半部《论语》打天下，半部《论语》治天下。打天下何其难哉，半部《论语》，可以得之；治天下又何其难哉，半部《论语》，可以安之。赵普也是擅长进谏的人物，他的进谏内容同样不出于德政的范畴之外。仁政或德政，并非只是一个理想或一个口号，它是有具体的内容的，而且是成系统的，诸如反对奢侈，清廉为政，等级制下的民本观念，等等。这些内容，显然对中国历代王朝的繁荣、稳定具有重要价值。

儒学喜谈仁义，不谈物质利益，但不是没有义利观。儒学的物质观，是义重于利，义大利小，义先利后。所谓"君子爱财，取之有道。"儒学属于现实主义类型学派，这一点它与佛教不一样。它不是不考虑物质利益，如果真的一点物质利益都不考虑，还说"足食""足兵"干什么？但它认为，物质利益与道德理想，与仁、义、礼、智、信相比，是次要的。而且只知道利益的是小人，不是君子。小人治国，则国必乱，小人治军，则军必暴，小人肆无忌惮，则人心必涣散贪婪，无法收拾。儒学的这些观点，虽然不能说全然正确，但在特定的条件下，确有道理。比如中国历史上战乱频仍，天下的争夺，绝大多数靠武力解决，能胜者首先是能得人心者，而能得人心的，首先是纪律严明的一

方。这不仅古代如此，近代如此，连现代都是如此。曹操能战胜北方群雄，和他割发代首式的治军方式有莫大关系。因为只有争取到老百姓支持，才能有兵源，有粮源，有信息源，孟夫子所谓“得道多助，失道寡助”，意义在此。

儒学又主张均贫富，孔子所谓“不患贫而患不均”。穷没有太大关系，但分配不均就成大问题。这在封建时代，显然也有特殊意义。封建时代，无论哪朝哪代，中心问题还是土地问题。危害土地的有外患有内患。外患即发生战争，因战争荒芜了或者被人掠夺了土地；内患即土地兼并，并因此造成民不聊生，乃至农民起义。土地不兼并或兼并不严重，则发生农民起义的可能性不大。不患贫而患不均，作为一项国策，则在道德上、体制上、经济分配上支撑了贫苦农民对土地的保护，而抑制了权势者对土地的大肆掠夺与兼并。

但是儒学保守。因为它保守，所以在战争年代，儒者不很吃香，刘邦不见儒生，诸葛亮也看不起江东群儒。舌战群儒，只一个人就把那些江东硕儒批驳得东倒西歪，找不到南大门在哪儿。而且，每当国家处在危势的时候，儒家出身的人，往往主张议和，甚至主张投降。三国时蜀国的谯周，就是个投降派；五代时，身历四朝而降愈多则官愈大的冯道，也是一个投降派。但这不能代表儒学整体。汉代时儒生中有苏武，宋代时儒生中有文天祥，明代时儒生中有史可法，他们几个可以说是尽忠报国的代表人物，也是儒学精神价值的典型体现。

但儒学确实保守，不知权变，不擅权变。真正儒学人物中，贪官污吏确实极少，但改革人物同样极少。中国历史上的著名改革家或理财家中，如商鞅、如桑弘羊、如柳宗元、如刘禹锡，如王安石，如张居正，即使是儒学中人物，也为正统儒学所排挤，所反对，使他们的儒学地位动动摇摇，把持不牢。正统的儒学

人物中，可以说一个改革家也没有。从社会的变改发展角度看，孔夫子比不上李悝，孟夫子比不过商鞅，董仲舒比不过桑弘羊，韩愈比不过柳宗元，濂、洛、关、闽比不过王安石，王守仁也比不过张居正。

更为严重的是，自宋明以来，尤其是明清以来，中国封建经济已经不能代表历史的发展方向，而儒学文化却对这些传统经济极尽保守之能事。不仅经济，儒学作为中国传统文化的中坚力量，对于中国近代史上的改革，更是参与者少，滞后者多，支持者少，反对者多，任何一次改革，都不合他们的心意。即使有些力主改革的人物，如康有为、梁启超等，与孙中山为代表的共和派相比，还是成了保皇派。至于儒学所主张的义利观，显然和近代经济发展充满矛盾，它的不患贫而患不均的均平思想，同样不适应市场经济的发展要求。用市场经济眼光看儒学，彼此都需要适应一番。至于儒学的许多看家本领，无一不遇到严峻的挑战。“不患贫而患不均”，那么，还要不要竞争？不竞争就会落后，落后就会永远贫穷。竞争就有不均，有不均才能发展。重义轻利也不行，重义可以，轻利就不能做生意，作生意也会赔本。市场经济，要的就是寸利必争，斤斤计较，斤斤计较也是义。不谙生意之道，胡作瞎作，靠拍脑袋做决策，一赔赔成穷光蛋，才是大大的不义。即使你是国营大厂，在计划体制下永远赔本，损害的也是人民的利益。仁政也不好，不但不好，只讲仁政，还会成为愚昧。共产党人专讲为人民服务，比你那个仁政怎么样，但没有法治作保护，一样发生“文化大革命”。以仁政对暴政，仁政或者有些优势。以仁政对法治，则显出仁政的不仁。仁政的本意，在于皇帝或其他什么统治者的仁爱之心。其实质，等于恩赐。在皇帝是恩赐，在老百姓则是受赐，皇恩浩荡，能不感激涕零？但说到人民的权力，公民的权力，却几等于

零。这样的仁政，仁义无多，反而暴露出它的虚伪性。这不是说，儒学本伪学，从来都是虚伪的学问。更不是说，儒者皆伪者，越是大儒越是伪君子。而是说，历史范畴发生了变化，昔日的仁义，如不改造自己，就会变成虚伪，变成假仁假义，小恩小惠。

只是有一个问题值得我们注意，即：虽然儒学传统文化已然不能适应现代经济的要求，而作为儒学文化传统，却有可能成为新的经济发展的动力和支撑，对此，作者将在后文中予以解释。

(三)、儒学与军事

儒学与军事，没有直接关系，但有间接关系；虽然只有间接关系，但儒风无处不在，那影响却是无论如何不能低估的。

先秦时代，百家争鸣，兵家不是积极参加者，所以古人言及先秦诸子，有时候并不把兵家算在其内。法家尚政与兵家联系会多些。道家智慧，与兵家也有相通处。唯儒家主张施仁政，兴礼制，与兵学不太搭界。孔子的著述中，讲到兵的时候，也是非常之少，而且与仁、义、礼、智、信一比较，军事又被挤到后面去了。孟子的文章最有浩然之气，但也不谈兵。齐宣王向他请教齐桓、晋文之事，他回答说，孔子的学生们没有谈到齐桓、晋文争霸的事迹的，所以也没有传到后代来，我不曾听说过。大王如果一定要我说，那么就讲讲如何用道德的力量来统一天下的“王”道吧！试想，孔子的门生连霸道都不谈，对于兵家之事显然是更少涉及的了。

虽然如此，中国古代兵法中依然有仁义道德的重要位置。中国古代兵书，单纯就军事而研究军事的不多，虽是兵书，总涉及政治、涉及道德品行，而且对于这些内容都是非常重视的。

《孙子兵法》,前面已经讲过。中国古代有兵学七经,这《七经》中,大多数都有这方面的议论,而且不是一般议议而已。兵经中名列第二的《司马法》,开卷第一篇即讲“仁本”。作者写到:“古者,以仁为本,以义治之谓之道。”又说:“是故杀人安人,杀之可也;攻其国,爱其民,攻之可也;以战止战,战之可也。”[1]其立论风格,正似儒家。又如相传为姜太公所作的《六韬》,也有这样类似的观点,书中以姜太公的口气写道:

> “天有时,地有财,能与人共之者,仁也,仁之所在,天下归之。免人之死,解人之难,救人之患,济人之急者,德也,德之所在,天下归之。与之同忧同乐,同恶同好者,义也,义之所在,天下赴之。凡人恶死而乐生,好德而归利,能生利者,道也,道之所在,天下归之。”[2]

这书肯定不是商末周初之作,也不是儒家所为。只是看他讲仁、讲德、讲义又讲道的观点,与儒学相去未远。中国文化传统,虽兵家并不单纯以武力示人,而多以仁义为本,这种传统加上儒家在历史上地位愈来愈高,影响愈来愈大,很快形成中国式的军事道德精神。

中国传统军事道德精神,一方面是军人自身的追求和军队中价值取向的推动;另一方面是社会的道德评价,也促进军人主要是将领们按着儒学的要求去规范自己的行为。两汉以前,受儒学影响的将领不多,也不见所谓儒将的说法。汉高祖麾下猛将如云,但没有谁可以称为儒将的。东汉以后,经学成为文化主流,人们对军队和将帅的价值取向发生变化,于是便有了

① 《武经七书注释》第80页。
② 《武经七书注释》第270页。

儒将，有了以仁义著称的将军。中国历史上，最有影响的武人，一是关羽，二是岳飞。关云长好读书，但不是读兵书，而是读《春秋左传》。他的这个爱好，经《三国演义》一渲染，成为关羽忠义千秋的文化特征。关羽好读《左传》，确是事实，正史中记载他"羽好左氏传，讽诵略皆上口。"关羽好读《春秋》，明君臣大义，追随刘备，百折不回，成为中国人心目中的大英雄。吕布虽勇，勇过关羽，但朝三暮四，只是个小人。其实，好读《春秋》的并非关羽一位，魏晋时鼎鼎大名的杜预将军，尤其如此。杜预是灭吴首功之臣，但他不是只靠厮杀，他继承羊祜之志，未曾开战，先争取民心。民心民情是中国战争史上最为重要的事情，也是大有为的将帅们须臾不能忽视的事。杜预是杰出的将才，好《春秋左传》更胜过关羽，他与晋武帝论说人品，说这个人钱癖，那个人布癖，武帝问他有什么癖，他回答说，臣有《春秋左传》癖。武将能有《春秋左传》癖，若非天下之福，亦是兵、民之乐。

迄及两宋，儒学对军人的影响愈来愈大，越到国家危亡的紧急时刻，军人的气节越能得到激发和弘扬。宋明两代，为汉王朝流尽最后一滴血的，都是儒学出生的人，如宋之文天祥，明之史可法。文天祥的《正气歌》是传诵千古的名篇，所谓："孔曰成仁，孟曰取义，唯其义尽，所以仁至，而今而后，庶几无愧。"杀身成仁，成为一种荣耀，虽不是战胜者的荣耀，却是人格的光辉。史可法守扬州，多尔衮亲书劝降，但这等于白费，史可法回书，用语不卑不亢，其意志却如钢似铁。到了宋、明时代，可说军人与儒学在相当程度上已经融为一体。

中国历史上最有影响的忠义典范，首推关羽，最有影响的爱国将领，则首推岳飞。岳飞不愧是一位智勇双全的将才，以一旅之师起家，转战 13 年，岳家军名号激荡神州。他在军中生

活的最后一段，已经具备北越黄河，攻击金兵的可能性。他尤其是一位忠君爱国的烈士，但他不死于战场，不死于顽敌之手，而死于宋皇赵构和他的帮凶秦桧之手。大理寺刑狱堂上，他脱下上衣，让审判者看他母亲在他背上刺下的“精忠报国”四个大字。然而，狼子之辈，岂有人心，欲杀无辜，何患无辞。岳飞终于惨死风波亭，天下知情者为之痛哭失声，赵构、秦桧则不免阴笑于密室。岳飞临终，他的儿子要反出监牢，他坚决不同意。他宁可作忠臣而死，绝不作半点对不住皇上的事情。后人评说岳飞，说他是愚忠，但在那样的时代，愚忠偏能动人。有人说他是爱国的英雄，忠君的奴才，但在那样的时代，忠君爱国本是一体，你想分开，怎么分开？与其对岳飞的行为硬性分解，不如在文化深层寻找原因。岳飞的悲剧体现了中国传统文化的悲剧；而岳飞英名长在，也反映出中国传统文化的道德人格力量和老百姓的爱国情怀。

儒学影响军事、军队、军人，但不能将这个问题简单化。儒学的影响既不是直接的，又不是单层面的。大体说来，它对军人的影响，有忠、有义、有礼，也有仁。而且这些影响，又与家庭关系，乡土关系联系在一起，形成中国传统军队特有的文化表现。忠与义原本是一个命题的两个侧面，但由于选择重点不同，则效果也不一样。尽忠未必尽义，反之，那些特别强调义的军队，往往形成军阀团伙，成为割据者的精神武器。中国古代战争小说中，结义的场面最多。《三国演义》中刘、关、张桃园三结义，成为千古佳话，然而是于史无证的。史家考证，关羽还要年长刘备一岁，关二爷之名，可见不实。但人们信它，而且希望将赵子龙也请到里边来，京剧上所谓“后补四弟赵云。”《精忠传》上的岳飞，更是无将不拜，收一个好汉，拜一次兄弟，以至读《精忠传》10遍，未必记得岳飞究竟拜过几次把子，有过多少义

兄义弟。这传统，直到蒋介石时代，依然余波未尽。

臣子应尽忠，兄弟应尽义。发展的结果，往往忠不抵义，形成士兵看头领，头领看将军，将军看大帅，大帅看皇帝的追随逻辑。所以每到国破家亡的紧急时刻，往往出现这样的局面，君在，则将士受命；君亡，则战火很快熄灭。中国古时的大战，常常因领导者的变故而出现大转折，兵随将转、将走人空的局面成为中国战争的一大文化特色。这种文化特色的优势在于，各部队内部有相当的凝聚力；它的问题在于，士兵缺少独立的人格。因此很难出现那种身为公民，不忘公民责任与义务，自觉自愿，作战有责的顽强抵抗局面。这是中国文化的缺陷，自然也是儒学的缺陷。

应该说明的是，儒学对军队的影响，又有中国重视文化的传统作依据。先秦诸子，全是文化人。重视文治，推崇教养，并非儒家一家主张。所以，纵观中国秦汉以来的将帅，那些最有能力最富战绩的人物，多是读书种子。如西汉的韩信，东汉的刘秀，三国时代的曹操、诸葛亮、周瑜，唐五代的李世民、李靖，宋代的岳飞，明代的徐达、李善长。到了明清两代，尤多儒者将兵，如王守仁、袁崇焕，直到清代中兴名臣曾国藩、左宗棠、李鸿章。曾国藩虽在儒学理论方面造诣不多，但他确实可以称之为一位文武全才又以身重教的儒臣榜样。

儒学本不喜欢涉足霸王之道，这在开头时已经说过了。连霸王之道都不喜欢，自然更不喜欢谈论兵事。但儒学偏能对中国军事史产生这样的影响，其意味也深。儒学又轻视体力劳动与科学技术，中国军事史上的科学技术是一大弱项，虽然在宋代已使用火炮，但其军中主体，依然不脱冷兵器的大范畴。所以一遇到西方人的洋枪洋炮，就很难招架。中国古代军事的这一状况，未知与儒学有多少联系，作者今日尚未明白，留下后

话，以待教高人。

（四）、儒学与宗教

儒学与宗教这个题目，包括儒学与道教，儒学与佛教，以及佛教与道教，道教与老庄道家，儒学与玄学等各种文化关系。从中可以看出中国儒学的发展脉络以及中国传统文化特殊的品性。

中国传统文化从来不是宗教性文化，正如中国从来不是宗教性国家一样。但中国文化并不拒绝宗教，不但不拒绝宗教，而且对各种宗教信仰，宗教组织，宗教活动和宗教传播持特别宽容的社会姿态。中国与西方比较，是宗教种别最多的国家，大凡世界上有广泛影响的宗教教派，在中国都有生存、发展空间。而且从历史的宏观发展看，也都能和睦相处。举凡佛教、道教、伊斯兰教、基督教、萨满教、犹太教，没有一种宗教不能在中国生存的。这是中国文化的特殊品性，也是中国传统文化最值得自豪的特色之一。限于篇幅等原因，这里着重讨论儒学与佛教、道教的关系与历史发展。

1、佛教与道教在中国生存的社会文化根据

佛教原产生于印度，大约自汉代进入中国，于南北朝时获得巨大发展，从而成为中国最有影响的三大文化——儒、道、佛的重要组成部分。道教则是中国土生土长的宗教，它同样产生在汉代，它的思想依据，主要是老庄思想，它的前身则是方仙道、黄老道。汉末张陵创五斗米道，死后传子，从此父子相传，成为中国道教（不含丛林教派）的一个独特的文化现象。张陵的孙子张鲁，实行政教合一，统治汉中达 30 年之久，成为有组织、有系统、有信仰、有教规又有权势的早期道教组织。但正如佛教有众多的教派一样，道教的发展也有众多的派别。可见道

教的根须原本在社会现实生活当中，当历史有这种需要的时候，它们便风起云涌，昭迹四方，组成各种教会形式。有历史记载的教派已然很多，没有记载的教派当会更多，至少到了南北朝时期，佛教已在中国扎下根来，道教也已经成为稳定的有影响的宗教组织。并开始具备了与儒学、佛学平起平坐，一试高低的能力。

中国宗教，以其民间形式论，则远古即已存在，以佛、道之教这样的体系完整的宗教形态论，其生发初兴主要是在东汉，成熟于魏晋南北朝，发达于隋唐。佛、道出于汉代，有充分的社会原因。

首先，宗教发达，代表了历史文化发展的必然性。或者换个角度说，宗教文明是人类文明发展到一定阶段的必然产然，即本书第一章中说到的文明必在律。宗教不是个别国家、个别民族的文化现象，而是全世界共有的文化现象，因此，不论哪种文化形态，都会给宗教一个必然的历史位置。只是由于各个民族或区域文化的历史发展脉络不同，文化个性与组合结构不同，其出现有早在晚，其模式有彼有此而已。

中国汉代，已建立起稳定的中央集权的封建大帝国，这样的大帝国，需要适应其生存和发展的精神文化作为保护。这种文化保护的基本责任便落在儒学头上，但由于儒学不能自然而然地适应和担当起这个历史责任，于是董仲舒应时而起，将阴阳五行等思维方法与传统儒学相结合，形成"天人合一"说，用以证明中央集权制的天然合理性，证明皇帝绝对权威的天然合理性。赋皇权以天意，从而以这样的方式保护中央集权大帝国的巩固和发展。董仲舒的作法，无疑将儒学引向神秘化方向，或者说他开始使儒学有了宗教化倾向。这种宗教化倾向又因为汉代皇帝对神灵与谶讳的信念而得到大大的强化。

汉代儒学宗教化倾向带来两个后果，一是它为宗教的发生与发展提供了必要的文化条件，二是它给自己的思想传统出了难题。儒学传统，虽然不能说是全然无神论的，但至少很难成为宗教性的学派。所以汉代儒学虽有宗教化倾向，但它不能成为宗教，不但不能成为宗教，连与谶讳学之间也发生对抗性矛盾——二者无法兼容。东汉大学者王充，就是批驳谶讳论的专家，对于汉代种种迷信理论，毫无例外地予以有力的驳斥与尖锐的批判。王充的思想，自然也不全然是科学化的，但他的主体倾向却全然代表儒学正脉。儒学不能成为宗教，但社会又需要宗教，于是节外生枝，便在经学严密成一统的空隙之间，留下了宗教或宗教文化发展的土壤。

宗教文明之所以必然发生的依据，与人类的信仰要求有直接联系。人不能没有信仰，但在相当长的历史阶段内，科学又达不到满足人的信仰的时候，就给宗教的产生和发展创造了条件。儒学与宗教相比，它主要是属于理性，属于信念，属于行为规范，它所谈论的中心话题，是如何修身齐家治国平天下。在汉代，修身齐家都在其次，治国立本，才是它的中心话题。但人类的精神世界比之治国之本还要复杂许多，人类不但关心现实，而是关心未来；不但关心生前的幸福，而且关心死后的归宿；不但关心善恶，而且关心善恶的报应。凡此种种，都是儒学所不能回答的。孔子云："未知生焉知死?"他老人家对身后事没有兴趣，"敬鬼神而远之"，对鬼神的事情也没有什么兴趣。孔子没有兴趣，不见得天下百姓也没兴趣，帝王也没兴趣。汉武帝死了宠妃李夫人，他想她，哪怕和她再见上一面，也是一个满足。儒学显然不能满足他的这个要求，但神学却可以满足他的这个要求。也不知他们使用了什么障眼法，反正武帝相信他真的看到了自己的爱妃，而且精神上心理上得到很大的安慰。

皇帝老爷如此，老百姓也是有血有肉有情有感的人，老百姓的类似要求或许更为强烈，不过没人为他们招魂，也没人为他们作法罢了。

儒学不讲神鬼，又看不起体力劳动。董仲舒性三品说，对于普通劳动者，尤多鄙视。儒学特别歧视妇女，自孔子而然，到了汉代更是有增无减。但普遍劳动者同样有信仰要求，妇女并不比男人更缺少感情。这些儒学不欲顾及、不屑顾及、不肯顾及到的事情，自有宗教替它去考虑，替它去完成。自古以来，没有以儒学旗号举行起义或造反的——可见儒学真正是统治者的知音。但起义者要有自己的精神依托，于是太平道便成为汉末农民大起义的灵魂。

儒学轻视妇女，宣传“女子无才便是德”，女孩子很少与儒师们亲近的，想亲近也不可得也。但佛教、道教并不排斥妇女，于是佛寺、道观便成为平民百姓包括亿万妇女的精神寄托之所。现代人看电影，看到老太太烧香拜佛便觉得有些可笑，其实，古来烧香拜佛的何止是老年女性，在封建专制条件下，拜佛也是一种感情表达方式，以这种方式平衡自己的心理，寄托自己的渴望，条理自己的生活。

汉代宗教兴起，又与汉代政治发展态势有关。汉代不封闭，因为它强大。汉武帝雄才大略，对西域的开通是他最主要的历史功绩之一。因为汉代通西域，既为打败匈奴提供了保证，又引进了汉民族所需要的许多物产物种，同时也打通了西域精神文明进入汉王朝的大门。佛教东来，西域是必经之路。汉武帝不但因为实行“废黜百家，独尊儒术”的政策，而有功于儒学，也因为通西域之壮举，打开了佛学东来的方便之门。

但宗教的广泛传播，需要特定的社会条件。古代宗教是苦难者的福音，唯劳苦大众对于宗教才具有最纯洁最虔诚的感

情。而汉末的天下大乱，南北朝的生灵涂炭，显然给了宗教发展以极大的机遇。于是百年待发的宗教文化，便烈火一般遍布四野，而且迅速升腾起来。儒学独自统治近400年的文化历史，先被玄学冲击一番，至此，完全被佛、道二教打断。

魏晋玄学是中国文化史上一段重要的思想文化现象。玄学属于哪个范畴，学界多有争论。有人认为玄学属于儒学，所谓两汉经学，魏晋玄学，程朱理学，顺理成章。也有人认为玄学属于道学，玄学是用道家的观点理解《易经》、《论语》，与传统儒学没有必然联系。也有人认为玄学是处在儒、道之间，属于新的学派。争论复杂，一言难尽，且不管它。但有两点是清楚的，第一，玄学肯定不是宗教，宗教学中没有它的位置。第二，玄学即使是一门独立的学说，也是过渡性学说，因此自南北朝后，便不再有玄学的地位。以此看来，玄学是革命的，又是过渡的。玄学的革命性表现在，它不满意传统儒学，于是对两汉经学来一个反叛，追本寻源，从老、庄、《易经》论起。玄学的代表人物，如何晏、王弼、嵇康、阮籍、裴頠、郭象，都是一些反叛性人物。他们在政治上不与魏晋当权者合作，在思想上离经叛道，自成异说，在礼教上更是标新立异，怪诞不群，与封建礼教公开作对。何晏是玄学的开山人物，但他不算成熟。他的学说："似儒而非儒，非道而似道"，儒、道之间，各有所取。他的哲学思想中，以"贵无"最为有名。所谓贵无，即认为世间万物有生于无，因无而有，无即是"道"；有是道的表现，无是道的本质；道之所在，无名无形；虽然无名无形，却能与儒学思想相通；毕竟三皇五帝，并非亘古即有。归三皇五帝于无，虽有不敬之嫌，也没办法。世界一切万物，因无而生，至无而化。何晏的这个思想，与程朱理学的观点有很多相似之处，他的思维方式，显然高于两汉经学，比两汉经学更简捷明快，也更深刻有序。何晏是个政

治人物，他善清言，又擅写文章，政治方面虽然根系不深，但十分刺眼。他支持曹魏，反对司马，在曹爽被杀后，也被灭门三族。王弼自是天才，他一共仅活了23岁，但著述很多，影响很大。他年纪虽轻，却比何晏思想成熟。何晏注《老子》，文未成，见到他的文字，马上自觉弗如。王弼对政治没有兴趣，对学术情有独钟。他的主要著作《周易注》、《老子注》，都是中国文化史上重要的典籍。

王弼的玄学，不但思维缜密，内容精深，而且具有高度的抽象思辨特色。在这一点上，他可以说是中国哲学史上开抽象思维先河的人物。先秦诸子中，最具抽象思维方式的是老子，但《道德经》依然散文风格，散漫言之，义在其中。王弼则不然，他的思维高度抽象，但体例又是完备的。他的著作虽然以口语的形式出现，却比原文有更深刻精邃的特色。这一点又有点像后来的《朱子语类》。王弼解《老子》，不避艰深，他认为宇宙的本源是"无"，但无能生有，然而无如何生有？解释起来却不容易。世界上著名的哲学大家，常常在这样的地方发生困难。黑格尔讲绝对精神，就碰到这样的问题，老子讲道，也碰到这样的问题。黑格尔解决的办法是他的辩证方法，老子解决的方式，则是不予正面回答，只说："道，可道，非常道。"既是非常道，不道也说得过去。王弼论证从无到有的关系，抓住"道生一，一生二，二生三，三生万物"中的道与一的关系，他的逻辑是：道既是"无"的名称，一又是"万物万形"的归属。他说"万物万形，归于一也，何由现一，由于无也。"那么，有就是从无来的了，有又是从一开始的了。从反方向推理过去，万物可以归之于一，一则可以归之于无，因无而一，因一而万物，这就是他的思维逻辑。这个逻辑，显然高于他的同时代人，也高于他的道学与儒学的各位先行者。

王弼注《易》、《老》，不但有深刻的抽象思维，而且为玄学确立了成系统的思维范畴。这些范畴包括：无与有，本与末，体与用，一与多，静与动，言与志，性与情。研究王弼的哲学，颇有些读古希腊哲学的意味，王弼确实是一个少年天才，只是他的哲学在中国文化传统的同构作用下，很难发展繁衍，因为，中国思想文化的主流，不在哲学，不重智慧，而在政治，而在家庭，而重现实。

魏晋玄学到竹林七贤，则以怪诞之风影响社会。他们的言谈举止，与西方现代派哲学、艺术颇有些相似之处。阮籍好吃酒，一醉就是几个月。礼于他，不成约束。他的邻居中有一个漂亮的女孩死了，他跑到坟上祭奠，而且伤心大哭。有妇人当垆卖酒，他便在人家身边睡卧。阮籍并非生而无行，只是礼法不合他心，他率意于此，岂问他言。嵇康表现同样如此，而且立论更其无拘无束。他性好打铁，这在中国文士中已经十分少见，而且打铁成癖，更为少见。钟会来看他，他不理不睬，钟会没趣，要走，他才开口问道：“君从何处而来，至何处而去？”钟会回答：“自来处而来，去去处而去”。他不喜欢礼教，连周公、孔子也看不上眼，终于被司马昭以“言论放荡，非毁典谟”的罪名杀死。死前，弹一曲绝响《广陵散》，更显出他不同流俗的名士风格。

玄学到郭象、裴頠则出现向儒学回归之势，其哲学价值比不上他们的前人，其行为方式也不似竹林七贤那样怪诞非礼。

照鲁迅先生的观点，竹林七贤并非非礼者，非礼只是表面现象，这有阮籍给他儿子的遗嘱为证。魏晋玄学的代表人物，是一群极为豁达又极为痛苦的人。他们因痛苦而豁达，又因豁达而痛苦。玄学不能归于儒学，在于豁达；不能归于道学，在于痛苦。但在本质上，还是一群儒生而已，不过不是一般意义上

的儒生，而是有着新的企盼又有些唐突圣贤的儒生。

玄学是一个信号。它表示儒学、道学已经不能满足社会的要求，它要求有新的精神力量来支撑人们的精神。在玄学家那里不免以大量饮酒，以服五石散作为解脱自己的一种方式。但他们不能忘记社会现实，不能控制自己的情感，特别是嵇康这样的才子，更是对当权者绝不合作，疾恶如仇。

到南北朝，玄学逐渐走向式微。佛学、道学却应时而动，迅速发展兴盛起来。但是，儒学毕竟是中国文化的主流思想，而中国封建经济和社会体制非儒学不能予以足够的支撑。儒学与道学、佛学发生矛盾与冲突，既是必然的又是可以理解；矛盾与冲突的结果，不是你死我活，而是和平共处的。到了唐代终于形成三教同流的局面，也为隋唐之后的中国文化结构形式提供了新的思想基础。

如果说玄学出自儒学，那么，它就是从内部给两汉经学以打击。玄学在内，道教、佛教在外，内外夹击，使两汉经学寿终正寝。在这点上，玄学真非儒学，它与道教、佛教联手，打击两汉经学，使人们不再对经学发生兴趣。当然这种打击无疑与当时的社会动荡有直接关系。

道教、佛教冲击了旧儒，帮助了新儒，若无它们的帮助，程朱理学就很难构成自己的体系，也无法产生那么巨大的历史影响。

2、儒学与道教

讨论儒学与道教之前，应说几句老庄学说与道教的关系。道教尊崇老子，奉老子为教主，奉庄子为南华真人，列《道德经》、《南华经》为主要经典，可见道教与老庄哲学有密切联系，但二者其实不能混为一谈。老庄自是老庄，道教自是道教，虽然相互联通，却为二事。老庄在道教产生之前，已经对中国社

会文化史产生巨大影响。在道教产生后，依然作为一种独立的哲学思想流派而存在。中国历史上不信道教而谈老庄的大有人在。老庄哲学主要是庄子思想，有些神话、寓言混杂其中，但不能因此就说庄子是宗教学。《庄子》主要是一部哲学思想著作，与宗教之间有明显区别。老、庄是道家思想的代表，道家思想与儒家思想相互补充，在中国历史上各自占有独特的地位。大而言之，儒学处于主导地位，具体分析，道家思想在特定的历史时期内，也曾成为主导性政治理论，如汉武帝之前的汉代政治，便以道家的"无为而治"作为自己的政治哲学。唐初、宋初，凡是社会需要恢复生机的时候，老庄就比孔孟更受欢迎。且儒家一心在政治伦理领域下功夫，而道家思想崇尚自然，注重思辨；庄子又是先秦文家中，最有文学价值的文字。因此，中国古代文学、艺术，很难说受儒、道哪一家的影响更大。举凡山林中的隐士，每与老庄相亲；而仕途场上的志士，则与老庄相远。老庄后来成为道教的偶像，是他们本身不曾料到的。道教选择道家作为代表他们自己的象征，而不选择墨家、名家、阴阳家，又有其内在原因。

儒学与道学争执不大，虽有矛盾，还不似儒墨之争那般厉害，儒家与道教争执也不激烈，远不及儒家与佛教在历史上的冲突严重。就其原因，与儒道各自品性有关，也与它们都是中国土生上长的学派和宗教有关。毕竟他们都是中华民族自己的文化产物，在许多基础方面，双方没有或者很少分歧。儒学思想的核心内容，是在国尽忠，在家尽孝。所谓仁政，到汉代已具体变成三纲五常，简而言之，就是以忠孝为本。唯有孝者才能言忠，唯有忠者才能尽孝。佛教出自印度，没有这样的内容，道教生于中土，对此没有异义。不但没有异义，而且在他们的道规道律中还正好就有与此相关的内容。如道教10戒中，第

一戒就是"不得违戾父母师长反道不孝",第三戒就是:"不得叛逆君王谋害国家。"说得何等严正快捷。"不得违戾父母师长",就是儒家的"孝","不得叛逆君王谋害国家"就是儒家的"忠"。忠孝皆备,自然可以和儒学取得共识。一些教派不但遵守这些戒条,而且在立教宗旨方面,也具有同样或近似的内容。如真大道教的教旨共有9条,几乎条条可以与儒学规范相对照。其中第一条曰"视物犹已,勿萌戕害区嗔之心",这有点像"己所不欲,勿施于人"。第二条曰"忠于君,孝于亲,诚于人,辞无绮语,口无恶声",更似儒学的三纲五常,夸张点说和《论语》的风格都有些相似。第四条曰"远势力,安贫贱,力耕而食,量入为用。"正似儒家的勤俭持家云云。第九条曰"知足不辱,知止不殆",这又有点似乎儒家的为人之道。儒学与道教虽属于并不直接相关的两个文化类型,但在中国历史上,它们各自得到统治者和社会的青睐,而且彼此间冲突不多,矛盾不深,儒学才子,道教风流,还有很密切的往来,儒道互补而相强,信有由矣。

但道教不能混同于老庄之学,尤其不可能混同于儒学。它有自己的独特的文化价值观,自己的经典,自己的行为方式,自己的宗教仪规,自己的组织形式和传递方式。道教首先是宗教,这一点无可存疑。然后才与世俗政治,才与世俗文化发生联系。道教历史很长,在历史上地位很高,这里不去细论。只说它在文化表现上的种种特点,也足以成为儒家学说的补充力量。

儒学在中国古代史上的地位是无可代替的,也无可类比的。但这不等于说,只有儒家就够了,本书第一章倡导的共鸣说,就包括社会思想文明需要各种思想文化共存共鸣的观点在内。儒学虽然地位崇高,但它有自身的不足,这些不足,赖道教、佛教予以补充。这就是为什么中国古代文化不是儒学一家

的文化，而是儒、道、佛三家共存并立的文化合成体。

道教的文化特色，可以分解为4个基本方面。

第一，热爱生命，极享生命之乐。汤一介先生有一个著名的观点，世上宗教，大都研究死后怎样，道家却执意研究怎样不死。这话说得极是极是。无论佛教、基督教，还是犹太教，所关心的都是人的灵魂问题。人生在世灵魂跟你同吃同住同劳动，没有什么稀奇。可惜人总是要死的，人死了，灵魂怎么办？富人关心灵魂，怕它将来受穷；穷人关心灵魂，怕它永远受苦。所以宗教应运而生，告诉人们灵魂的去处和处境，希望人们多行善事，以便灵魂可入天堂。道教独与它们不同，它骨子里并不关心天堂的事情，而更关心人的现实生命。它的志趣在于让人们通过自身的努力，活得如神仙，而且可以得道成仙，羽化飞升，就像《封神演义》中写的李靖父子那样，活着活着便成了神仙，连死是怎么回事都不知道，于是飞来飞去，长生不老，这等美事，是何等诱人。除去我们中国人有这样的智慧，别的民族还真有点不行。

道教关心生命，而且反对苦熬苦练。它的办法是通过享受生命达到生命永在。享道教盛誉的经典中，除《道德经》、《南华经》之外，《冲虚经》地位很高。《冲虚经》即《列子》，而《列子》就有儒学不肯言不屑言不能言的那么一种享乐生命的哲学精神。《列子》不但主张享乐生命，而且有一整套理论，用来说明为什么要享乐生命，如何享乐生命；而对古来圣贤，尤其是儒家圣贤有许多批评；对自己的方式，则津津乐道。《列子》的杨朱篇，以杨朱口吻对此大加渲染，而且新论迭出，理直气壮。儒学所称道的人物如伯夷、柳下惠，他都不赞成。他认为伯夷并非没有个人欲望，柳下惠也并非没有情欲，——因为伯夷是商朝亡了，他不吃周粟而饿死的；柳下惠是个圣者，有坐怀不乱的美誉，为了

救一位漂亮的女孩子，抱在怀里捂着她，但没有一点非礼的想法——这在《列子》看来，都不可能。他说伯夷是"矜清之邮"，说柳下惠是"矜贞之邮"。《列子》的这些观点，至少很多现代人会同意，坐怀不乱——若非有毛病不成？

照《杨朱篇》的观点，一个人活100岁算是到了极限了。但即使这样，襁褓与衰老差不多占去一半时间，那么还剩下50岁，睡眠又占一半时间，剩下25年了，疾病痛苦加上不如意事，怡而自乐的时间就更短了。所以，人活在世上，为的什么呢？只不过为幸福，为财富，为享乐，为女人罢了——"则人生也奚为哉？奚乐哉？为美、厚身，为声、色耳。"

《列子》讲享乐，有的是实例，而且都是鼎鼎有名的大例子。他说：管仲在齐国任宰相，国君纵欲无度，他也纵欲无度，国君奢侈，他也奢侈，他同国君趣味相投，但国君听他的主张，他把齐国治理得很好。管仲死了，名声对他有什么用呢？不唯如此，《列子》还反对老实，诚恳，他认为这些全是没用的东西，并且举例说：尧舜假意将天下让给许由、善苍，实际上没有让，又做了好长时间帝王。伯夷、叔齐老老实实把孤竹国君的位子让出去了，结果怎么样呢？还不是饿死在首阳山了吗？

《列子》的这些歪理，可谓天下奇谈。与儒学道统，真真风马牛不相及。正因为风马牛不相及，《列子》才成为《列子》，道教才乐意把它作为自己的经典。如果不把《列子》奉为经典，而把《礼记》奉为经典，那么怎么探求享乐生命，怎么考虑羽化登仙呢？

道教对生命的享乐，还体现在它对"丹"的理解上。道教的"丹"乃长生不老之物，但丹分内丹、外丹。外丹是要用仙炉炼的。外丹不但能令人长生不老，还能炼出黄、白之物，以致在历史上炼死几多皇帝，骗去多少金银。外丹的成绩在于对古代化

学提供了一份经验，但那路数无疑害多而利少。内丹则认定人体就是一个仙炉，可以用道教特有的方法，将自己的内丹炼好，同样可以达到长生不老，白日飞升的求仙目的。长生不老，自然是不可能的，白日飞升，也不可能，但练内丹确实启发了人体科学，丰富了中国的气功和健身方法。

道教中讲炼丹的开山之作乃是《周易参同契》。《周易参同契》为魏伯阳所作，魏伯阳生卒年均不详，但他是东汉人，可以有所佐证。魏伯阳事迹不详无关紧要，重要的是他的这本《周易参同契》有大影响。此书既讲外丹，也讲内丹，而且看来在两个方面都有实践，并非只是臆想空谈。名为《周易参同契》，可见并非只是出于老庄，而是参考了《易经》、老庄等多家学说，又加体悟涵养提炼而成。《周易参同契》不仅在国内，而且在国外也很有影响；不仅对道教，而且对后世儒子也很有影响。宋代大儒周敦颐，邵雍，朱熹都曾从《周易参同契》中得到启发，朱熹还曾专门为此书作注。

汉末有魏伯阳，东晋有葛洪。葛洪所著《抱朴子》内篇，讲内丹、外丹的锻炼，而且比《周易参同契》更为系统和深刻。葛洪自是道教中的人物，但他儒、道双修，他的《抱朴子》外篇，则大致属于儒学思想。

道教不但对内丹、外丹极为重视，对房中术也有自己的独特贡献。房中术不是淫乱而是科学，不言自明；房中术不是道家一家之言，也不言自明；但道家对房中术确有自己的贡献，同样不言自明。由重视享乐生命，到内丹、外丹，到房中术，可见道教对于生命的重视，不但存之于理，而且见之于行。

第二，道教重视生命，自然重视医学。道教人物中，颇有些杏林高手。如葛洪、陶弘景、孙思邈，都既是道教史上的出类拔萃者，又是医学史上的领袖人物。尤其是孙思邈，被中国人奉

为药王，其地位大约只有扁鹊、张机、李时珍能够与之相提并论。孙思邈，唐人，生于开皇元年（公元 581 年），活了 101 岁，是一位道行高超的老寿星。孙思邈不但精通医术，而且有一颗仁爱之心，他救治病人，不分贵贱，不惮劳苦，不计脏臭。他曾经将一位麻风病人带入深山野林，为他医治百天，收到了良好的疗效。他钻研医学，极富创造精神，有一位腿疼病人，针灸无效，他想医书上说人有 365 个穴位，这 365 个穴位外，还会不会另有其它穴位呢？于是他在病人腿上慢慢摸索，边摸边问，忽然病人叫了一声"啊"，说就是这儿痛，他便在这个地方入针，结果治好了这人的疾痛。他的这一发现，被命名为阿是穴。直到今天，阿是穴依然是针灸中的重要穴位。

孙思邈救治的病人中，还有大名鼎鼎的卢照邻。孙思邈很喜欢他，收他作自己的弟子。卢照邻是唐初四杰之一，但身体极坏。孙思邈将他带入山林，为其诊治。唐初四杰，个个年青英豪，最是锋芒毕露，但卢照邻对孙思邈极为钦敬，曾作《病梨赋》称颂乃师，说："道合古今，学殚数术。高谈正一，则古之蒙庄子；深入不二，则今王维摩诘身；其推步甲乙，度量乾坤，则洛下闳，安期先生之俦也。"特别值得一提的是，孙思邈在《丹经》中还保存了对火药的记述。《丹经》是我国最早用文字记载火药的历史典籍，而且不但记载周详，尤其配方完备。

孙思邈的医学著作极多。其中《千金要方》、《千金翼方》最为有名，为后世医家奉为经典。他的《千金要方》在唐代被日本人抄录回国，奉为"国宝"。道教中出了孙思邈这样的伟人，既是道教的荣幸，也是中国古代文明的光荣。

第三，道教重视生命，时时关心善举。宗教在历史上风行，最重要的一条是它们毫无例外，都尽力劝恶行善，不行善则没有宗教。虽然说，在恶势力面前，一味谈善行善，甚至向每个受

苦受难的人劝善，如同一副暂时镇痛的鸦片制剂。但是，这要历史地考虑问题。处在特殊的历史条件下，劝善优于作恶，有些善举总比没有善举要好。乞讨固然不能解决人的温饱问题，但三天不曾吃饭，三月未曾温饱，有一块馍馍总是好的。加上道教常与上层人物来往，劝这些统治者行善事，少杀戮，不但具有常人不备的条件，而且往往起到常人不能起到的作用。

道教经典中，《太平经》占有重要地位。《太平经》非一人一时之作，大约在西汉即有流行，到东汉始成定本。《太平经》现已残缺不全，但从中依然可以看出道教的哲学理念和政治观点。它的哲学源于老子，而有所通俗化，其中关于"道""气""一"的观点，有新意在内，更便于教徒对"道"的理解。它的政治观念，似不成系统，但它强调"民本"思想，主张"救穷周急"，以天下太平作为自己的理想追求，无疑有重要的社会价值。它这样解释"太平"，"太者，大也。乃言其积大行如天，凡事大也，无复大于天者也。平者，乃言其治太平均，凡事悉理，无复奸私也。"它对"积财亿万，不肯救穷周急，使人饥寒而死"的现象，极为不满，说，"天为之感，地为之动，不助君子周穷救急，为天地之间大不仁人。"他认为："无民，君与臣无可治，无可理也。是故古者大圣贤共治事，但旦夕专以民为大急，忧其民也。"它甚至认为："帝王安能神圣于天与地乎？"并就此下断语道："夫君，乃人耳。"说皇帝也不过是一个人罢了。

《太平经》的这些观点，对于穷人有很强的感召力和亲合力，而对于社会处在大动乱中的贫苦百姓，其感召力还会成倍增加。从《太平经》的总体结构方面看，它不是平民者的书，但它却能为贫穷者的利益大声疾呼，也体现了道教，特别是初期道教的大众化，平民化特征。

道教中的领袖人物，与历代统治者多有往来；特别是唐、宋

以降，来往更多，地位更甚特殊。一些杰出道家，还能利用这样的机会，行善劝善，有功于社会。元代时，全真教的领袖邱处机，曾风尘万里，去成吉思汗的前线，成为这位举世闻名的大汗的上宾。邱处机与成吉思汗有很好的关系，但他不忘道家宗旨，常常对这位风云叱咤，万里征杀的人物，提出规劝。他的办法不是儒者式的进谏，进谏恐怕成吉思汗也不会听的。他常用道教特有的办法，因事成议，对症下药。一次桥梁被雷击断，成吉思汗有些紧张，向他询问因果，他引汉人“雷打不孝”的观念，劝成吉思汗教训国民孝敬父母。成吉思汗当即召集诸王大臣进帐，对他们说：天赐神仙，为我讲孝道，你们当铭记在心。并颁诏全国，教以孝敬。

凡宗教以创善举而兴，失其善则失去存在的基础。道教成为中国可以与儒、释二家并立而三的大教派，与它关心民间疾苦，用自己独特方式为社会服务有直接关系。

第四，泛神论体识，合于中国文化品性。道教是多神教派，神仙之多，数不胜数。早期道教，以老子为最高神。元朝时，又奉元始天尊为最高神。道教的神祇与封建时代的官级一样，不但队伍庞大，而且级别众多，处在最高层次的，即玉清元始天尊，上清灵宝天尊和太清道德天尊，合称“三清”。太清道德天尊，就是老子。“三清”之下，又有“四御”，“四御”以玉皇大帝为首。吴承恩写《西游记》，将玉皇大帝的地位抬得很高，可见他不明白道教的神序。此外，道教的神祇又受佛教启发，将宇宙分为太罗天，三清境，四梵三界三十三天。道教所祭祀的神灵，从日神、月神，北斗之神，到四海、五岳、城隍、土地、灶神、门神，直至先农、先蚕、马牛、瘟疫诸神，可说无处不在，无所不有。道教区分神仙，神享有祭祀，仙不享祭祀，神仿佛人间的官吏，仙便是人间的隐士与名流。

道教神祇的奇妙之处，在于他们最有人情味，最知人情世态，最能与世人和睦相处。如传说中的八仙，如中国人最为喜欢的财神，传统人家过年必请的门神，家家灶首供奉的灶王爷与灶王奶奶。道教的神虽然不乏想象，但离人生不远，而且也经常犯错误，也会好酒贪杯，也会走桃花运，也喜欢犯点清规戒律。唯其如此，道教的神灵，才在中国传统社会中有最广泛的传播，受到底层大众的诸般喜爱。

道教神的另一个大特点，是将人间有功有德有威有福之人，均纳入道教神祇序列。如关羽、岳飞、刘邦、项羽，乃至马超、赵云、秦琼、敬德、钟馗、包拯，在道教神的序列中，都有他们的位置。而且根据其生前功名、德行，授予不同的职位。

道教诸神，充分体现了"道"的特点，即不论人间天上，合于道者，必有善果，失于道者，必受惩处。既有善神恶鬼，也有善鬼恶神。中国人能写出《聊斋》这样的大作品，和道教的这种泛神论观念不能说没有联系。

道教在唐、宋、明都受到众多皇帝的青睐，但道教的外丹却从来没有灵验过，而且服丹的皇帝，大多短命。可见，长生不老只是一句虚话，真的迷信此道，必为迷信所害。道教与帝王的这种关系，固然对其发展有些作用，但也因此使它失去昔日的平民色彩和朝气。宗教不是统治者的御用工具，与封建统治者关系密切，不但信神明，而且依权势，实在并非宗教的福音。

3、道教与佛教

道教与儒学冲突较少，而与佛教冲突很多。在佛、道二教的发展过程中，特别在两宋之前，这种冲突常常演化为彼此激烈的攻击，有时还借助皇帝的力量，以消灭对方的存在作为竞争手段。加上儒、道、佛三家论战，常常是儒、道相互支持，对佛教予以批评。儒学批评佛教，要点在于论常，道教批判佛教，则

多是宗教意义上的是非优劣之争。

道教与佛教的争论，大抵可以归纳为三个方面，即：

礼法伦常之争；

利民害民之争；

尊卑夷华之争。

这三大争论，进行得异常尖锐。但前二项好像是在为儒学作宣传。礼法乃儒学要典，道家也争，佛家也争，其实与教义并不甚相关。道家认为："礼义成德之妙训，忠孝立身之行本"。佛教穿的是胡服，说的是夷话，佛经中没有忠孝之词，佛法中没有忠孝之规，仪轨中没有忠孝之行，不忠不孝，要佛何用？这当然是极大的罪名。佛教初到中国，对此不甚了了，但几经波折，也看到在中国扎根，非解决这个问题不行；所以他们辩解说，僧人大行佛法，不但与忠孝不悖，而且"广仁弘济"，正是忠孝之盛者也。双方争来争去，进入儒学规范。这一方面可以看出中国儒学在封建时代的地位是何等牢固而且不可动摇，另一方面，也可以看出，文化的力量超过宗教的力量，宗教只能顺文化大势而为之，才可能得到发展和壮大。

道、佛之争的末流，则堕落为相互攻击，即所谓尊卑夷华之争。道教出于中国，以此为资本，攻击佛教来自外邦，是西域之神，西域之神怎么能代替华夏之神。但佛教徒不服，他们认为，释迦牟尼的出生地才是天下之中，东土只是边隅之地，如果佛不出生在天下之中，而生在边陲之地，大地都会倾斜，万物都要遭殃。道家认为，老子出生也早，在周文王时已然是"隆周之宗师"，释迦则生于庄王之时，相比之下，释迦正是老子的晚辈。释迦既是老子的晚辈，则佛教必然是道教的晚辈了。佛教则说，老子出世虽早，却出身低微，不过是藏吏小官，而释迦出家之前便是王子，藏吏与王子相比，贵贱岂止千里之远。这样的

争吵，真是无止无休，但在后人看来，却有些形同儿戏。更奇异的是，东晋道士王浮，竟扯一弥天大谎，说释迦牟尼乃是老子的徒弟尹喜的化身，借老子口吻言道："我令尹喜，乘彼月精，降中天竺国，入乎白净夫人口中，托荫而生，号为悉达，舍太子位，入山修道，成无上道，号为佛陀。"这就是历史上有名的一段老子化胡的公案。老子的弟子托身便是佛陀，则老子的地位可想而知。道教以此作为打击佛教的手段，不免令知情者哑然失笑。两教在尊卑贵贱上大作文章，其实既不合佛教本义，又不合道教本真。说到底，还是中国传统文化中的等级观念在起作用。不过两教相争，争来争去，争到出身上去，已是非论之论，终于不足一论的了。

佛、道相争的积极意义全不在此。它的积极意义在于，通过争论考验了对手，也丰富了自己。道教的神谱，有些直接借鉴于佛教，有些则仿而制之，比如佛教有四大菩萨，道教没有，没有岂能甘心，于是道教便推出四大真人，你有菩萨，我有真人。你有三世佛，我有三天尊，你有众揭谛，我有众天神。总而言之，你有的，我必须有，你没有的，我也要有，而且还要比你的更老更多更好。中国属于非宗教性国家，对宗教制度，宗教仪轨，宗教经典，宗教方法，可以说，都没有很深的历史渊源。佛教东来，正好为道教的发展提供了一个参照物。细看道、佛二教，在许多方面都有相近相似之处，实在是争论的结果，也包含些攀比的因素。道教对佛教的影响，主要是刺激了佛教对中国传统文化的认识，这种认识，佛教自身难明，一边争论，一边看出对方的优势所在，看出社会的态度与价值取向。虽然佛法无边，但需要信徒的支持，才能香火旺盛。佛教在中国站住脚根，终于成为三大历史文化现象之一，其中与儒和道的争论起了很关键性的作用。

道、佛相争，终于相容，从相争到相容，其间道路虽长，对双方都十分有意义。

4、儒学与佛教

佛教出于印度，其历史十分久远。释迦牟尼生于公元前565年，去世于公元前486年。大体与孔子同时。佛教的影响，不但在印度，在中国，而且在日本，在东南亚都是非同小可的。但印度后来佛学失传，中国反而成为佛教发展的寻源地。佛学与中国文化结合，产生禅宗，禅宗系中国式的佛教，在中国文化史和日本等邻国文化史上都占据特殊重要地位。

佛学大约于汉时进入中原地区，初时人们对它不甚了解。但到南北朝时，已形成巨大的社会文化力量，不但信徒极多，寺庙也多；不但在下层社会产生莫大影响，也引起上层统治者的兴趣和关注。其走势仿佛比道教来得更甚沉着有力，势不可挡。

佛教盛行，需要特定的历史环境。大体说来，越是社会动乱，人民生活困苦，前途茫茫，不寒而栗的时代，佛教越能盛行。佛教与道教相比，道教重生命，佛教重轮回；道教重享乐，佛教重苦行；道教重孝义，佛教重慈悲；道教重丹气，佛教重超生。总而言之，道教是重视生命，讲究享乐，带有明显世俗性特征的宗教；佛教则是深沉思索，重视苦难众生，与世俗追求形成鲜明反差的宗教。因此，上层人物特别是有钱阶层，容易对道教产生兴趣，秦始皇一心寻长生不死药，如果有道士向他宣传，他一定特别乐意接受。佛教讲四大因缘，认为人生即是苦难，从生到死，无处不苦，秦皇汉武一般的人物怕没有耐心听，听了也不高兴。但处在苦难中的人们，却需要精神慰籍；处在动荡中的人们，又要关心未来；生命无定，战乱中东奔西跑的人们，则想知道因果报应；对于自己的未来没有信心的人们，尤需要

有人指点迷津。而这一切，正和佛学脾胃。况且，佛讲普渡众生，它的拯救对象，没有等级差异，不似儒学的人分九等，也不似道教的炼丹，需要费时费财费力。因为佛教的这一切特性，才在魏晋南北朝时期大为盛行。汉末的天下大乱给了佛教发展的空前的机遇，又因为“五胡”出于西陲，对佛教的接受也可能比汉民族早上许多。

虽然如此，佛教的传入内地还是经过了历代僧人的艰苦努力。机遇固然需要，没有这些僧人和信徒的努力，机遇不过机遇而已，它不会自动地成为现实。

佛教如何传入中国，历来说法不一，有人认为三代时已有佛教，这没根据。三代时释迦牟尼还没有诞生，怎么会有佛教传来。有人说孔子知佛，或战国时代知佛，都靠不住。佛教东来，当在西汉，其重大机遇是汉武帝创造的，因为他大规模开发与西域各国的政治联系，而西域正是中国通往印度等地的通道，此时，佛教在印度已诞生300余年，其影响足以达到西域诸国。佛教经民间例如商人向东传播，或可早些，但形成大势，当在汉武之后。

佛教既东来，必与中原文化发生冲突。与道教固然冲突，与儒学尤其冲突。宋代之前，这些冲突，断断续续，一直没有止息。中国历史上曾有三次灭佛举动，最末一次，即发生在五代的周世宗时。皇帝亲自灭佛，对佛教的打击自然很大，可见，虽然经过唐代的儒、道、佛文化的大融通，反佛势力还是有相当深厚的社会基础。

佛教与道教的争论，本质上也是与儒教争论，中心问题还是与儒学的“三纲五常”难以兼容。佛学原理，认为四大皆空，只有一心向佛，才能超出轮回，成为金钢不坏之躯。佛教认为四大皆空，又认为轮回对常人而言，是一个无止无休的过程，所

以对君臣、父子、夫妻之义，自然无须顾及。出家人献身于佛，与世俗不再发生联系，父母不再具有父母身份，君臣亦不再有君臣之义。何况，释迦牟尼原本净饭王太子，太子身份高贵，对君臣之义自然不甚理会。佛陀连王位都可以不要，而去寻找普渡众生的大慈悲，向佛讲君臣之义，真乃画蛇添足。然而儒学的核心，不能离开"三纲五常"，没有"三纲五常"，儒学则构不成自己的完整体系，也没有儒学的特殊政治地位。佛学东来，初时影响不大，没有引起儒家重视，后来其势浩大，不但引起帝王的重视或警惕，也直接与儒学发生冲突。这些冲突不是表层的，而是深层次的。或许可以这样说，佛教若不能通过道教这一关，顶多不过是一个胜负问题而已；若通不过儒学这一关，则其能否生存都会成为问题。

佛儒之争，中心在于"三纲五常"，更具体地说，是在忠、孝两个最核心的问题上，而忠与孝比，忠的影响更大。没有孝作支持，反对的主要是家庭；没有忠作支持，反对的会是整个社会。当然，忠、孝同构，分也分不开的，但作为侧重点，还是与王尽忠处在更尖锐更优先的位置上。

而正是在这个问题上，在东晋咸康六年即公元 340 年，发生了一场争执。争执的题目是敬王说与不敬王说。晋成帝时，庾冰执政，他是一位儒者，对佛学根本排斥，认为僧侣见皇帝就该行跪拜礼，不行跪拜礼就是不敬。他怀疑佛的存在，认为即使存在，也属于世外之事。他认为佛教有损名教，国家安定，全仗礼教，如果礼教对僧侣例外，那么就会形成双重标准，而"王教不得不一，二三则乱。"在他看来，即使佛教没有这些毛病，可以信奉，也与国家大政无干。佛教参予政治生活，纯属不伦不类。庾冰辟佛，可说义正辞严，但彼时佛学力量很大，他没有在这场辨论中占到上风。后来的桓玄继续这场争论，再次向佛教

发起挑战，出面应战的则是东晋佛学大师慧远。慧远很有头脑，他不是一味与桓玄的观点对抗，而是既坚持自己的立场，又说佛、儒二家可以共容。他回答桓玄的责难，说："释氏之化，无所不可，适道固自教源，济俗亦为要务。世主若能剪其讹伪，奖其验实，与皇之政并行四海，幽显协力，共敦黎庶，何成、康、文、景独可奇哉？使周、汉之初，复兼此化，颂作刑清，倍当速身。"①

就是说，佛不但能助人，而且可以济世，如果人人向佛，则社会达到周代成、康，汉代文、景时的昌盛美好，也不算稀奇。佛有这等政治力量。并非释迦牟尼所思所愿，但在慧远的论著中，却是振振有辞。而且这其实也并非只是慧远和尚的一段遁词，他的内心世界何尝不受中原文化的熏染与陶冶。

佛教与儒学之争，断断续续，不能停止，但佛的影响却因为社会下层的支持而传播越来越远，又因为它的因果思想，得到上层社会的青睐，成为不容否认的强大精神力量。即使桓玄篡逆之后，为了得到佛教的支持，也很快收回了自己昔日坚持的佛应敬王的主张。

但佛教若在中国扎根，非解决佛与王的关系不可。这个问题的比较圆满解决，当在武则天时代。佛教出面支持武则天，给武则天登上皇位寻找依据。这表明，佛教在参予政治的过程中，终于慢慢开始适应中国文化的特殊要求，——在中国封建时代，只讲佛教说佛规不行，非有帝王支持，才能得到发展。

佛教对儒学的另一个优势，在于它的因果报应和轮回说。轮回必成报应，在逻辑上没法批判，但关键问题在于人有没有

① 《弘时集》卷一。

灵魂，即人死之后，精神会不会灭亡。儒学不关心不钻研人死后的事情，敬鬼神而远之的传统，直到董仲舒也没有根本改变。佛学与儒学的冲突，在现实性上，必然围绕“三纲五常”发生争议；在理论层次上，则又会在灵魂与肉体的关系上发生争论。这种争论的最突出的表现，则是南北朝梁武帝时的儒者范缜提出的《神灭论》。神灭与不灭，异见久矣。范缜将儒学的观点，整饬成文，又能文笔老到，而且有理有证，更采用对答式体制写成，一问一答，且问且答，更显出文风生动，文理严谨。他说：“神之可质，犹利之于刃；形之于用，犹刃之于利。利之名非刃也，刃之名非利也。然而舍利无刃，舍刃无利。未闻刃没而利存，岂容形亡而神在。”道理讲得很透彻，比喻也难以反驳，比如刃与利，没有刀刃，哪来的锋利。如果锋利是神的话，那么刃就是体，利与刃不可分割是显而易见的，有刃然后言利，无利则反证刃之不刃。但这范缜依然没有能够战胜佛学的神不灭论。因为，不用僧侣出面，梁武帝就号召群臣与他作对。结果，虽然范缜的理论没有人驳倒，但他本人却被皇权打败。皇帝出面为佛学撑腰、张目，可以想见佛教在中土确实取得了重大的进展。

在纲常问题上，佛学终不是儒学的对手，但在灵魂问题上，儒学不见得能取得胜利。如果承认了神灭论，则一切宗教都没有立身之地，这是佛教绝对不能接受的，而且社会优势也不在儒学一边。毕竟批驳神不灭论容易而证明世上无神困难，因为科学不能解答人生中的所有问题。科学既不能解答人生中所有问题，就给宗教留下了余地。即使今天，依然有众多的信神者在。人们对神，包括道教的神和佛教的神的相信，不但是个理论问题，而且是个信仰问题；不仅是个科学问题，而且是个心理需求问题。社会有这样的需求，他要信，不是你用几句大道理可以说服的。此康德所谓，信仰问题不能用理性来解释。佛

学在信仰方面，因为有它本身的长处，而它的独特的思辨方式，又给这长处增添了无限情趣。

佛学与儒学相争，毕竟不是儒学对手。梁武帝崇佛、拜佛，还两次到佛寺舍身，但终不免国破家亡，自身惨死。北朝虽然佛教传播得更早，但当权者头脑清醒，北魏时已经将儒学作为立国之本，虽然在对佛教的态度上各个皇帝的态度差异很大，或者崇之，或者毁之，但以儒学为立国之本这一点上，始终不曾动摇。梁武帝佞佛而亡，北魏因儒而盛，给了后来的统治者以深刻的启发，这启发直到唐、宋、元、明、清，均被奉为金科玉律，始终不曾发生动摇。

佛学作为外域宗教，未在它自己的发生地长存久安，却在中国找到最好的归宿。既有中国传统文化本身的原因，也有中国社会对佛教的要求，还包括佛教自身的长期努力。佛教在中国的成功，大略有如下三个原因。

其一，佛教门派甚多，门派多到难以确计，不同的门派可能会对不同的社会阶层或信仰群产生影响。门派众多，显然增加了它的生存力和竞争力。佛在南北朝，就有五宗六派的说法，到隋唐盛时，已有十三个宗派之多。这十三个宗派包括：毗昙宗、成实宗、律宗、三论宗、涅槃宗、唯识宗、净土宗、摄论宗、天台宗、华严宗、法相宗、密宗、禅宗。十三宗中，三论宗、法相宗、天台宗、律宗、净土宗、密宗、华严宗、禅宗影响尤大。佛教本以思辨见长，教派众多，更增加了自身的强势，从而形成众流归海，浩荡无极的盛大局面。

其二，佛教在与中土文化的接触中，不断修正自己的方法，改进自己的风格，在保持自己特点的情况下，终于找到在中国这块文化热土中存在下去的最佳学派形式，这就是净土宗与禅宗在中国的发展。

净土宗不能算中国的产物，但它有自己独特的很适合中国人接受的特点。它不以坐禅、诵经作为自己的主要修行手段，而以口念佛号作为修行的手段。每念一号，数念珠一颗，身边没有念珠的，就取一颗豆粒代替。它相信，只有长年宣念佛号，便可去西方极乐世界。极乐世界的观念，本与佛教本旨不合，佛教以空为本，以轮回说作为宗教理论基础。它不关心彼岸世界，最关心脱出轮回，在这个意义上讲，佛教是最少迷信色彩的宗教。净土宗讲彼岸世界，而且认为这个观念可以和佛学观念并存不悖。这个且不说它，只说净土宗的办法，简捷易行，就很合中国信徒特色。在这一点上，它确实与禅宗有异曲同工之妙。

禅宗是中国土生土长的佛教宗派。而且一旦生发，便势不可挡，终于成为在中国影响最深最大的宗派。禅宗反对传统佛学的繁碎，也反对传统佛教定慧双修的复杂程式。它主张放下屠刀，立地成佛，它认为人人皆有佛性，连狗都有佛性，只消善念一生，便可佛性自见，所谓苦海无边，回头是岸。佛教虽有众多宗派，何以净土、禅宗独能在中国拥有特别众多的信仰者，因为，净土宗适应了一般文化不高的信徒的要求，而禅宗则投合了中国传统士人的价值观念。

中国人热爱生命，太苦了不行，所以小乘佛教之类的苦行者便在中国很少能找到众多的知音；中国人注重现实，太抽象了不行，既然不能立竿见影，也需要有些美好生活的指望；中国人虽然也有耐心，但太久了不行，修炼固能成仙，最好简捷明快，禅宗的顿悟方法最合于中国人的求成心态；中国人喜欢直观地去想问题，所以太繁琐了也不行，最好“见性刹那即是真”；中国人又好含蓄，但真的浅露了又不行，最好来点隽言来点趣味来点悖论。而这一切，禅宗、净土宗能做得很好，于是，一雅

一俗，成为佛教在中国最有影响的两大宗派。

不仅如此，佛学在与中上文化的交合中，还逐步适应中国信仰者的文化需求，承认四大名山为佛教中四大菩萨的居住之地。文殊菩萨居于五台山，普贤菩萨居于峨嵋山，观音菩萨居于落伽山，地藏菩萨居于九华山。观音菩萨在印度本是男身，但在中国变成女性，不仅成为女性，而且最是大慈大悲，以普救天下众生为己任。因为佛教适应了中国传统文化的要求，而中国的信仰者，很多并没有读过佛经，也不真正知晓佛的来龙去脉，甚至连佛陀的出身、姓名也全然不知晓，但他们相信，既是法力无边的神佛，必有超凡的法力与同样超凡的善心善举，于是为着治病也去求佛，为着生子也去求佛，为着婚姻也去求佛，为着发财也去求佛。殊不知佛陀主张四大皆空，哪里管得你要娶一个美貌妻子，生一个大胖儿子这等的俗事。中国信徒如此，众佛爷只好慈眉善目，默默无言。

其二，佛教在中国的传布发展过程中，出现众多的名僧高僧，译了数不尽的佛经佛律。中国的高僧中，最知名的人物当属玄奘法师，他是古典小说《西游记》中的主要人物，但真的唐三藏，却是一个有极高智慧又有极大献身精神的僧侣。他以艰苦卓绝的精神，只身前往印度，并且在印度为印度佛教也为东土僧侣争得了很高的荣誉。他的《大唐西域记》自是中国古代经典性著作，而他对佛经的翻译，更是功勋卓著、永垂青史。玄奘之外，如慧远、僧肇、道宣、一行、智颛、安世高、佛图澄、道安、竺道生、吉藏、法藏，都是道行高深对佛教东来和佛教文化在中国的传播作过大贡献的僧人。特别是禅宗宗派创始人慧能和他的弟子及再传弟子行思、怀让、神会、道一、怀海、希迁、惟严，都为佛教的本土化和禅家的兴旺发达作出难能可贵的贡献。禅宗在宋时已成为中国最有影响的教派，它的五宗七派不但在

中国而且在日本、朝鲜也都有极为深远的文化影响。

佛教对儒学具有重要的补充作用。特别是佛教的抽象思维方式，它的逻辑风格，它的庞大的思辨体系，都是儒学所缺乏甚至所没有的。无论儒学还是道学在与佛学的论辨过程中，都在这些方面自觉不自觉地向佛教那面学到了很多有益的东西。正是受佛学和道学的启发和帮助，才使宋明理学得以完成自己的历史使命，并取得了超越前人的理论功绩。

儒、道、佛三家，各有所长，但儒学的主导地位是无法动摇无法代替的——至少在中国封建时代是如此。但佛教、道教也有各自的存在价值。儒、道、佛三家，经过数百年的磨合、砥砺，终于找到各自的生存空间和价值空间，而且相互渗透，成为中国传统文明不可分割的有机构因。

从儒、道、佛传播对象即接受者那一面看，则早已将它们视为一体。有的庙宇中三教并立，更多的则是佛老共处，成为中国特有的一大文化景观。中国传统文化中，中庸的地位十分突出，和的观念比比皆是，既然儒、道、佛对中国文化都有贡献，让它们同舟共济，和睦相处，不但合于中国传统之道，而且也可以说是人心所向。

5、中华宗教文化圈

三教同源，体现了中国传统文化的基本风貌，也反映了中国传统文化的特殊品性。在西方，因为宗教信仰不同而发生战争，最是寻常不过的。即使信仰同一宗教，因为具体教派不同，也可能发生连年大战。中国文化特征在于以儒为本，宗教宽容，不但出于中原的道教，来自印度的佛教，以及基督教、伊斯兰教、萨满教、藏传佛教、犹太教和其他各种教派，在中国都可以生存。中国人的宗教信仰多种多样，而中国的方术，尤其发达且源远流长。方术不属于狭义的宗教，因为它没有系统的组

织，也没有严格的宗教性仪规，没有特定的宗拜者，也没有完整的等级形式。但方术自远古原始信仰而来，直到现在，都可以找到它存在的原始痕迹和证据。在整个古代历史，它都占有重要的席位。秦始皇焚书，不焚方术之作，对它也是另眼相待。东汉大兴谶讳，它尤其青云直上九重天，成了汉代皇帝最为倚重的精神寄托。方术在汉以后的历代王朝都有其相对稳定的地位，而在民间，更是无处不在。一些著名的社会小说，几乎无不涉及佛教、道教与方术。方术与中国人，比之道教、佛教似乎更多实用作用，也更普及更常见。中国人重人生祸福，又重阴宅阳宅，对于阴宅的重视，尤其到了不可理喻的程度，一个好坟头强似一幢好住宅。这不是说中国人重鬼而轻人，而是中国人认定一块风水宝地对后代儿孙能产生无穷的作用。所以最狠毒的报仇方式就是刨祖坟，而最恶劣的骂人方式就是骂祖宗。中国方术统称术数，其内容可以分为 10 个基本方面：如占星、小筮、相术、选择、式法、星命、杂术、服食、导引行气、房中术。中国术数典籍极多，很多内容赖《道藏》得以保存，可见术数与道教关系更为密切。儒学不谈术数，但自董仲舒之后，儒学既敬鬼神而远之，对术数常持不闻不问态度，或是清高不屑与之为伍，或以仁心宽待以为术数无大害。但一些著名儒学思想家，也曾对谶讳之流作过有力的反驳与批判。

中华宗教文化圈，形成以佛教、道教、术数为三大特色的无形联合体，加上儒学主导其间，成为世界文明类型中的独特现象，又是东方文明的主流化模式。其图式以儒学居于其中，左佛右道，前礼教，后方术，加上其他各种民族宗教组织和信仰，成为中国人特有的宗教文化结构形态。中国古人中，欲求生之乐则问道教，欲求死之谜则问佛教，欲求人间福祸则询问方术，欲求人伦物理则请教儒学。如此前后贯通，左右逢源，使中国

文化在儒家的大框架下，获得相对自由，而这种相对自由，又给中国文化的创造和生存提供了基于儒学又大于儒学的发展空间。

(五)、儒学与文学

中国文学，无论古今，都有极高的成就。简而言之，应该说，无体不备，无体不能，无体不精，无体不美。以现代人通行的分类法，如诗歌、小说、戏剧、散文，各种体裁都有上佳的创造。诗歌自不待多说，因为中国号称诗的王国，诗在先秦已成大观，到了唐代，更是无人不能为诗，无地不在为诗；唐诗在传统诗歌的范畴内，登峰造极，成就历史奇观。中国古诗，发展到极限，而演化成词，中国词同样具有很高的艺术成就。词发展到极处演化出曲，唐诗、宋词、元曲，成为中国独创的三大诗歌现象。中国古代散文的创造成就，并不下于诗歌。先秦散文之类，世间少有匹者，前面已经谈及。司马迁创作《史记》，更是空前巨作，鲁迅先生称之为“无韵之《离骚》”。中国古代散文同样代有新风。汉代长文，如江河澎湃，自有一股堂皇壮丽的气象。魏晋短文，貌似随意挥洒，却是极品文学，三曹、七子、二陆、七贤、李密、孔明，都是文中俊杰，各呈风流。唐代古文运动，卓而不群，笔法臻于化境，题材多种多样。宋承唐风，又添细密，所谓唐宋八大家，可以直追先秦，比驾班马，是中国古代散文的骄傲。元人亦有佳作，明人最多灵性，弘扬个性，不受羁律，虽名为小品，妙在一段真情。诗歌、散文均有不凡成就，楚辞、汉赋以及六朝骈体文，妙在意在散文与诗歌之间，或可谓有韵之文，或可谓别体之诗。虽然汉赋未及楚辞，自有其铺陈典丽之风采，骈体不如汉赋，自有其音律节操之美化。赋体在中国，最大限度地发挥了汉字的优势，虽明清之后趋于式微，作为文化遗

产，正不可低估。戏剧出现也晚，比不得古希腊古印度的早早辉煌，但成绩斐然，不让别家。发端于唐，流畅于宋，至元蔚为大观，明接之，清继之，成为中国文化瑰宝。元代戏剧，风格多样，佳作迭出，又不失汉文学之特性。唱、念、作、表，全面发展，剧本可演可读，演出便是名剧，阅读便是名文。如《西厢记》、《窦娥冤》，堪称千古绝唱，至今犹有余声。小说出于魏晋，涓涓细流，清畅喜人，在唐成一高峰，唐宋传奇，恰似"风流美眷，似水流年"，文情并茂，令人又惊又叹。唐有变文，宋有话本，民间创作，朝气蓬勃。明清时代，终于酿成千古奇文，令后人读之惊绝，闻之惊叹，其经典之作，可以和世界任何一部小说一论短长。如《水浒传》、《金瓶梅》、《三国演义》、《西游记》及后来的《红楼梦》，都是万代不朽之作，世间只可得一，终难望二。世界上虽然有众多的民族，在古典文学领域能有这样成就的，可谓少而又少，能作到方方面面都有惊世之作的，更是凤毛麟角。中国古典文学是值得中国人大为自豪的事情，自豪之余，还要再接再厉，有所创造。

中国古典文学与儒学有不解之缘，有文学即有儒学，有儒学即有文学。二者相互制约，相互参照，相互推动，相互渗透。儒者常是文人，文人亦多儒者，虽然也曾矛盾重重，毕竟还是和谐为主。但儒学与文学的关系，也如同儒学与政治、与经济、与教育、与文化的关系一样，在宋之前，多和美、多顺达、多流畅、多襄助；在宋之后，则多龃龉、多矛盾、多冲突、多对抗，究其原因，还在于儒学已经不能满足社会发展的需要。孩子大了，衣服尚小，若不是衣服抑制孩子的成长，便是孩子冲破衣服的桎梏。想来衣服最终是管不住孩子的，只有孩子扔掉旧衣，换上新装。

儒学与文学的发展，几近同流同源。先秦诸子时代，没有

文学的自觉概念，但有文学的实际创造；没有文学批评的自觉体悟，但有文学批评的实际表现。先秦诸子中，唯儒学与文学关系最为密切，唯儒学对文学批评最有贡献。法家一心在变法、在强国、在富民，在统一天下，对文章之事，无暇过问，也无心过问。墨家太过清苦，近于科学而疏于文学，文质彬彬，非其所愿，去文留质，更得彼心。文学艺术不是他们所喜好的内容。名家的兴趣在思辩，兵家的兴趣在打仗，阴阳家的兴趣在议古论今，农家的兴趣在生活生产。道家的文化实绩，最为突出，《庄子》一书，堪称天下文宗，没有哪一家可以超得过的。老子对美没有兴趣，他研究美与丑，论美不在审美，而在分析二者的变化。诚然若是，道家依然是最富于文学品味的学派，而且在此后的2000年间，道家对文学的影响，不能低估也不可低估。

唯有儒学，以《诗》、《书》、《礼》、《易》、《春秋》，是作为自己的传学授业的经典。《诗经》既是儒学经典，又是文学经典。《春秋》既是史学经典，又有极高的文学价值。即使《易》、《书》、《礼》，也都在相当程度上保留了一些很有文学品味的文字记述。《乐》已失传，《乐》自身或可属于艺术范围，而且我们读《论语》、《礼记》等儒学经典，知道孔夫子不是一个书呆，而是一位善谈易、礼又擅长数学与音乐的多才多艺的大学人。

儒学经典，诸子不同。儒学的重点虽然不在对这些经典的文学赏鉴方面，但孔子的学说中，却包含了中国有文学记载的最早一代人对文学的基本看法。这些看法，对于后代文学起了重大的指导作用和借鉴作用。

孔子爱乐，有自己的独到见解，即："子谓《韶》，尽美矣，又

尽善也。谓《武》，尽美矣，未尽善也。"[①]

孔子区分善与美，是儒学审美观念的重要发现。儒学以"仁"为本，属于美的范畴，但它不是唯善是取，还要考虑美，而且说，《武》这种音乐，美是够美的了，但未能尽善。将美作为一个范畴独立出来，从而开了中国文学批评两个基本标准的先河。

孔子又讲质与文，他认为："质胜文则野，文胜质则史。文质彬彬，然后君子。"[②] 孔子此言，本意不在论文，而是论人，他认为朴实多于文采，不免粗野，而文采多于朴实，又未免虚浮，唯有文质俱好，才可称为君子。孔子论人之言，可以引申为论文之义，事实上，后人论诗论文论小说论戏剧，多将质与文看成两个基本范畴。

一是美与善，二是质与文，虽然夫子之意不在文学这边厢也，但他给后人划出了两个重要的审美范畴。这两个范畴，直到今天，还时时发挥着它的批评与规范作用。

中国文学自觉于魏晋，但在汉代，已成大观。汉代诗、文、赋，都有大成就，而尤以《史记》和晁错、贾谊的策论，以《古诗十九首》和托名苏武、李陵的诗作最有影响。汉代文学未能自觉，但儒学影响已非同一般。汉代文学批评，便以儒学尺度为尺度，而且比之春秋战国又有了新的发展，其中以《毛诗序》与王充的文论见解最有特色。

《诗经》时代，已有诗言志的思想。《毛诗序》的作者，不但继承了这个传统，而且发展了诗的表情功能。一则言志，二则言情，而且志与情虽是两个侧面，却又有共同性。所谓："诗者，

① 《论语·八佾第三》。

② 《论语·雍也第六》。

志之所立也。在心为志，在言为诗。”所谓：“情动于中而形于言。言之不足，故嗟叹之；嗟叹不足，好永歌之；永歌之不足，不知手之舞之，足之蹈之也。”

王充论文，则生机勃发，最具一针见血的风格。他评品文学，最重视真实性，他认为好文章，须述真事，——“论贵是而不务华，事尚然而不尚合”；辨真理——“解释世俗之疑，辨照是非之理”；抒真情——“文由胸中而出，心以文为表。”[①] 王充的文论思想，未能成为儒学主流，但其见解，无疑有益于后代儒者与文学批评文学自觉于魏晋，魏晋的诗、文、赋，比之汉武，均有发展。志怪小说，砰然华起，叙事散文尤具风采，其《水经注》、《洛阳伽蓝记》皆为惊世之作，不再之文。而文学批评尤其取得大成绩。其代表作，一是曹丕的《典论·论文》，二是刘勰的《文心雕龙》。《典论·论文》文不在长，但内容警策，评文论人，足为后世作典；《文心雕龙》则大作庞然，且能条分缕析，成为中国文学批评史上的里程碑式的皇皇巨著。无论《典论·论文》还是《文心雕龙》，皆以儒学思想为本。虽然六朝时代玄学、佛学、道学皆成一时风云，大有畅行天下无阻隔的味道，但刘勰自是儒生，评品文学皆以《六经》为法，所谓“道沿圣以透文，圣因文而明道”，文章之大道在乎《六经》，《六经》之规则为文章法式。中国儒学作为文学批评的主体依据，在《典论·论文》和《文心雕龙》中得到充分体现。

文学至隋唐五代，进入奇峰群起状态。尤其大唐文学，更为耀眼夺目。大唐文学以诗歌成就最高，散文别开路径，同样成就不凡。传奇上承六朝志怪之风，成为文学中的基础力量之

---

① 参见吴伟华《中国秦汉文学史》第198页。

一。变文进入中土，尤具新鲜活泼气氛。词虽盛之宋而首发于唐，晚唐一些著名词人，同样佳作迭出，唐代文学有这样的成就，打破了儒学一统的天下，儒、道、佛三家并立，大唐文化呈空前开放状况。文学创造者不唯视野开阔，而且自由度大，近佛者言佛，近道者言道。诗仙李白、诗佛王维、诗圣杜甫，正是大唐文学最杰出的代表。但大唐虽然文化开放，依然以儒学为本，文学批评前有陈子昂，中有韩昌黎，后有白居易。文学创作，前有杜工部，后有李商隐，皆是儒学中坚，文中龙虎。唐人看自己，自是儒学地位最觉理直气壮，后人看唐人，更是儒学主流才是正根正脉。杜甫生时不敌王维、李白，但诗圣之桂冠，非杜甫莫属。李商隐生时亦极不得意，但杜牧不成派，而李商隐成派——李诗于宋时畅行其道，与他的儒学品性关系极大。文学至宋，发生分歧，程朱理学影响固大，文学发展速度也快，但程朱理学的影响也有一个过程，而且它自身与官方的关系也不稳定。儒学在宋代的影响，一是传统儒学，二是程朱理学；儒学之外，还有佛教、道教的影响，加之民间文学影响大长，宋代文学的格局发生变化，宋代儒学的格局也发生变化。

宋代大儒朱熹，代表一种观点。他不但继承了儒学"文以载道"的传统，又将"文以载道"推向极端，主张"文道合一"，亦文亦道，实质上是对文学不感兴趣，以为玩物丧志、文学不合道统，就是玩物丧志。程朱理学的这些观点，不仅事出有因，而且事出有故，一是儒学到宋代走向它的极致，从而也开始走向反面；二是五代文风绮丽，与儒学道统相去甚远。宋人要求变革，散文承唐古文运动之遗风，继续开拓一番新天地，诗歌则另辟溪径。五代绮丽之风，影响宋初，士人反对此风，形成气候。程、朱的文学批评，再走极端，干脆以道统代替文统，使文学变成道学的附庸。朱子多才，本人能诗能文，但他的思想体系如

此，所以他在诗、文方面贡献不大，其文学价值也很了了。他以道统论诗，认为古诗不讲究格律，而能以德为之，属第一等好诗。后人虽注重格律，在德行方面不如古人，只能算第二等。唐律虽然格调森严，都是“益巧益密，而无复古人之风矣。”只能归入第三等。朱熹虽是儒学大家，诗论方面却是个外行。他对律诗的这番评价，可知宋儒偏颇，虽程、朱亦不能幸免。

苏东坡另是一派，东坡先生是宋代最有文学成就的人，诗好，词好，文章好，书法好，绘画亦好。凡文人所好，无所不能。东坡先生与程、朱理学自是两路。他是文学高手，又是宋词豪放派的代表人物。他以文论文，虽然不甚注意道统，自有其真知灼见在。宋儒虽然比苏东坡在理论上更有建树，但东坡先生的诗文无疑传播更快，影响更大。

元明以戏剧著称，文学批评不多，但儒学影响，在元人戏剧中亦随处可见。但戏剧本是城市文学的专利，所以元代戏剧，不能如传统儒学那样，只是一味追求温柔敦厚，怨而不怒。《窦娥冤》惊天动地，就是大怨大怒，红娘为张生、崔小姐牵线搭桥，就与儒学规范大相径庭。然而，正是这些不合规矩的文学作品，最有价值，流传最广，也影响最大。

明代近乎宋代，但儒学与文学分歧更大。特别明中期之后，儒学与文学已成二元分立状态。儒学人物中，出了李贽这样的非儒非佛的俗家和尚，文学作品中也出现《三言》、《二拍》和《金瓶梅》一样的世俗小说。李贽是个叛逆者，他的人伦物理观，与孔子以来的学说大不相同，而他的影响却如晴天霹雳一般。明、清二代，皆少有匹者。他评论《水浒》、《论语》，都自有一番新见解。他的著作，自己命名为《焚书》、《藏书》，说若不焚之，只能藏之。可见他的离经叛道，不是非自觉的行为，而是自觉自愿，有理论，有系统。《三言》、《二拍》内容驳杂，但一些爱

情篇章，已超越前人，对性的兴致与描写，更是古之儒者，闻所未闻。但与《金瓶梅》相比，还是小巫见大巫。《金瓶梅》不但是伟大的文学名著，有关"性"描写，也在中国文化史上最负"盛"名。所以它的命运也是极为坎坷，自问世以来，不知几次被禁，几次被毁。

大约资本主义文明的兴起，总要与性发生关系。西方有一本《十日谈》，中国有一部《金瓶梅》。《十日谈》的文学水平、艺术水平都比不过《金瓶梅》，但它在西方引起的震动，同样极不寻常，大约丢一颗原子弹于闹市，引起的震动也不过如此。资本主义文明强调人的价值、人的自由，自由与性当然有直接的不可回避的关系。请君细想，如果连"性生活"都不敢议，不能谈，一开口就面红耳赤，甚至面黄唇白，浑身乱颤，那么，人的自由与尊严岂非成了中性如太监一般的东西，这样的尊严与自由，要它有什么用？

明代开始形成的文学的新风尚，直到清代直到民国，都有人继承，到五四运动，才又开始了一个新的历史时代。

儒学对文学影响极大，但影响中国古代文学发展的并非儒学一家。应该说，老庄哲学、道教、佛教尤其是禅宗，以及其他各种知名或不知名的文化流派都对中国文学的发展产生过这样那样的影响。以中国古典小说论，《西游记》受佛教的影响很大，《封神演义》受道教的影响也不算小，但细读那内容，似乎这二位作者，尤其是《封神演义》的作者对道教知之不深，但那思想分明是受了道教影响的。而《绿野仙踪》的道家痕迹很深，虽然它的影响不及《封神演义》；《西游补》乃才子杰作，对佛学的体悟亦臻佳境，虽然它的名气不如《西游记》。至于《金瓶梅》、《红楼梦》这样的文学巨著，则儒、道、佛三家的影响具在，而且作者对它们均有深层次的理解和艺术把握。中国古典文学作

品中，常常是三教合一的，《水浒传》的英雄，既有儒生如吴用、肖让，又有和尚如鲁智深、武松，还有道长如公孙胜，而且大家相聚一堂，称兄道弟，好不自在。《红楼梦》中也有癞僧、跛道二位神仙，相佐相佑，状出一门。道教、佛教对诗歌、散文、戏剧均有深刻而久远的影响。中国古代禅诗，最负盛名，也许诗之一味正好通于禅之一味，二者相得益彰，诗因禅而意味频添，禅因诗而境界尤真。一些诗人，已得禅中三昧，如王维、苏轼，一些诗僧亦是诗中妙手，如寒山、拾得。明代某南方僧人曾有诗云：

寄将一幅剡溪藤，江面青山画几层。

笔到山崖泉落处，石边添个看云僧。

写得何等超然，自在。

儒学对文学影响很大，文学却又起到儒学达不到或很难起到的作用。毕竟中国古代社会中，识字的人少，不识字的人多；士人数量很少，农民及其他下层人士很多。儒学在宋以后注重启蒙教育，一些大儒编了很多流传千年不息的学习材料，但那毕竟主要是读书人的事。而评话、小说、戏曲等通俗文学，则流布更为广泛，影响更为普遍。苏东坡在《志林》中有一则极为珍贵的记载，可以想见宋代民间文学的巨大作用。书中写道："王彭尝云：涂巷中小儿薄劣，其家所厌苦，辄与钱，令聚坐听说古话。至说三国事，闻刘玄德败，频蹙眉，有出涕者；闻曹操败，即喜唱快，以是知君子、小人之泽，百世不斩。"这样的剧场效果，是各位儒学大师们望尘莫及的，而说古书者所宣传的依然是"君子、小人之泽"，并未出离儒学纲常伦理的范畴之外。

文学有俗文学与雅文学的区别，文学又有民间文学与文人文学的区别。所谓文人文学，大约相当于现代某些中国人常说的纯文学作品。文学有俗、雅之分，但雅文学不是从来就雅的，而是脱身于俗，又超越于俗，俗文学是雅文学的前身，甚至是雅

文学的父母，没有俗文学即没有雅文学。民间文学与文人文学的关系有类于此，没有民间文学，则文人文学没有根。一株花草，美在花朵，其次才是枝叶，有谁喜欢看它的根呢？但没有根的花，纵然可以插在花瓶观赏一时，但那是已经残破的生命，已经濒临死亡的生命。只是生命虽然死了，毕竟花魂还在——这也就是花呀！如果是人，还有谁要看吗？

民间文学，并非没有精品，至少已经具备了产生精品的基础。《诗经》就是精品，《离骚》也不是凭空而来的，《古诗十九首》没有作者的名姓，《三国演义》、《西游记》都是先有民间创作，后经文人加工再创造。词出于民间，歌出自民间。中国历代都有极好的民歌，《诗经》的一大部分本身就是民歌，南北朝时的北方民歌粗旷豪放，南方民歌情意绵长。唐、宋诗人、词人，从民歌中吸收许多养分，又别开生面，从而丰富也提高了自己的创作水平。明代民歌尤其不同凡响，读明代民歌，年青人会精气勃发，抑或柔情似水；老年人也会找到青年时的感觉。中国文学的发展有源有流，源是社会生活，流是前人遗产，民间文学兼而有之，它既是现实生活中最直接最生动最真切的写照，又有自己绵深的历史源流。正像长江上的船工号子，土是够土的了，但到国际舞台上，还硬是得奖回来。如果儿子不该忘记父母，那么文人文学也不该忘记民间创作与民间艺术。

（六）、儒学与艺术

中国古代艺术有如中国文学，历史长，水平高，影响大。但其发展态势不算很平衡，就基本艺术门类而言，除戏剧外，书法、绘画、建筑、工艺美术最有特色。舞蹈非汉族所长，大约汉人的舞蹈兴致，多在观赏方面，少在实践方面，所以看戏的劲头远比跳舞的兴致为高。中国舞蹈的精华多与少数民族有关，论

其丰富多姿，亦不逊于任何一个古老民族。音乐则另成一系，尤其与西方管弦乐、交响乐形成鲜明对照。西方音乐是立体形态的，合奏胜于独奏。中国音乐的精华，少半在于宫廷，大半在于民间。合奏固然很有特色，独奏才是看家本领。中国式的洞箫，在西方是没有的，而当夜深人静之时，但见月色溶溶，微风拂煦，箫声阵阵，抑扬顿错，流韵不绝，正所谓"此情只应天上有，人间哪得几回闻。"

最富有中国文化特色的艺术形式，还是书法。书法博大精深，字体多，门派多，名家多，名帖多。汉代以隶书胜，石刻、碑刻精品尤多，《张迁碑》乃稀世之宝，《石门颂》尤其不凡。晋时以行书胜，王羲之被后人尊为书圣。《兰亭序》几成无可超越的历史丰碑。唐人以楷书胜，欧、虞、颜、柳，尽是旷代书杰，加上狂草之颠张醉素，唐代书法又添非凡气象。宋、元、明、清，各有书家如许，风骚不让前贤，创造各有所长。书法是一大艺术，书法理论同样价值极高。文房四宝，各有一段无尽的情思。因书而印，印又是一门独特的艺术形式。因书而联，楹联则成为最有中国文化特色的艺术表现。名帖之外，还有碑刻，碑刻多了，遂成碑林，中国碑林真正堪称文明集萃之地，而且时间愈久，其价值愈显。中国书法在世界影响不是很大，这是因为中国太穷，落后于他人时间太久之故。未来的中国，必能自立世界先进民族之林，而未来的中国文化必将在世界上产生极大的影响。世界无分南北东西，到了走到哪里都可以看到中国书品的时候，必是中华民族之大幸，也是世界文明之大幸的时代。

儒学囿于自身原因，对艺术关注不多，评述更少。尤其汉代以后的大儒，对艺术兴趣不高，本人既不直接参加艺术创作，也没留下几句有价值的话。但那影响还在。儒学对艺术的影响，主要表现在如下 4 个方面：

首先是对人的影响。艺术家每每个性奔放，不受拘束，但个性奔放，并非不仁不义，不受拘束并非没有品行。儒学影响之大，可说无所不在，反映在艺术家身上，不能不留下很重的痕迹，不能不起很大的作用。唐太宗评论虞世南，说虞有五绝：一曰德行，二曰忠直，三曰博学，四曰文词，五曰书翰。太宗之论虽不见得代表所有人的看法，亦不必代表所有人的看法，其论人大略，很有代表性就是了。论艺先论人，正是儒家风格，所谓文如其人，书如其人，画如其人，大抵不错。实际上中国历史上那些最杰出的书家、画家、建筑艺术家、工艺美术家、音乐家、戏曲家与戏曲表演艺术家，多是些有德有行，品端人正的人物。因其人品不凡，其对艺术的追求方更显正气。小人无行者，有艺术天才的固然也有，但不能达到很高的境界。这倒不是因为它违背了儒学规范，而是人不正则伤艺，从而他们的艺术才能因人品问题不能充分发挥出来。

其次，对师承关系的影响。中国古代艺术的传授方法，不是通过学校，而是拜师学艺。师父与徒弟的关系，尤其体现了儒学精神与纲常伦理。所谓师徒如父子，所谓天、地、君、亲、师，所谓一日为师，终身是父。老师的角色类似父亲的角色，徒弟的角色儿如儿子一般。只有得到老师的真正信任，老师才能才愿也才肯把自己的艺术无保留地传给徒弟。这种传授方式的优点，在于选徒严，课徒严，徒弟的成才率高。试想，是一个师傅一生只教三个徒弟的效果好，还是一个先生每年要带 20 个学生的效果好。它的缺点，是极易走向保守，师父对徒弟不信任固然会走向保守，囿于门户之见，只许徒弟学自家本领，一接触别人的东西就指为大逆不道，更是保守。其结果，往往形成绝技多，失传也多，艺术虽高，但发展不快的历史现象。

再次，对欣赏者的影响。儒学的最大优点在其重视修养，

所以中国艺术最重视内涵，最重视功力，课徒授艺，先讲功底。一个戏曲演员，从小培养，要十七、八年才能成名。一个书法家，三四岁即开始临摹，有时须经历二、三十年才能成才。画家可能画半辈子，才开始找到自己的风格。工艺美术师可能花费毕生精力才完成一件杰作——完成一件杰作就是人生大幸运了。中国艺术不像西方艺术那样具有实验品位，具有那样的奇思异想。但中国艺术内涵深厚，让你一入其门，便有些醇然欲醉，它的魅力在于，你越钻研，越找不到底，终于全身心都投入进去，如鱼在水中，须臾难离。因为儒学重视修养，它显然从欣赏者这一面，为中国艺术的发展准备了极好的土壤。儒学的最大特点是等级观念，永难改变，表现在欣赏者这一方，则不能与艺术欣赏对象平等相待。在官则会以势压人，有钱又会以财压人。一些艺术门类，创作者以文人为主，还要好一些。另一些艺术门类，少有士人参加，地位尤其卑微，以至虽有伟大的创造，连个姓名也无法流传下来。赏画已露此风，看戏尤其如此。他是官僚，就高人一等，高艺术家100等。照他们的观点，演员等于娼妓。历史上的演员处境也确实十分悲惨，于是看戏的人可以为所欲为，演戏的反而成了陪衬，而且动辄对演员进行人身惩罚，轻则打骂无休，重则打骂致死。而儒学虽然最讲仁心仁政，但没有哪一位儒者给艺术创作以仁心，特别是为处在社会下层的艺术家说过一句公道话。此亦不足怪也，因为他们原本就以“三纲五常”为命，认为唯上智与下愚不移。你一个社会下层人，属于下愚范畴，下愚不移，儒家圣贤以此立论，纵然唐玄宗爱戏如命，也是枉然。

复次，对创作本身的影响。儒学对创作的直接影响，主要表现在如建筑或工艺美术这样的领域。工艺美术，在中国封建时代是被皇家专权的，最好的艺术品只有皇帝和大内才有权享

受，所以不能大批复制，只此一件，别无二致，才能体现皇帝的尊严、皇室的气派。皇帝至官吏，因级别不同，而次序不同，用具不同，仪规不同，车辆不同，以至杯、盘、碗、碟名具不同。中国的住宅，最讲究等级、身份，因社会地位的高低决定房屋建筑的规模与级别，以居住者的身份论，则以尊卑长幼决定房屋的分配与使用。张竹坡评《金瓶梅》，先用一大通笔墨分析西门庆的住宅布局，这种分析，在中国人说来，真是句句在理，而让不懂中国传统礼仪的外国人听来，怕是如读天书。儒学对于艺术创作的积极影响不是很多，而其消极影响，随历史的发展，呈愈演愈烈之势。

影响艺术发展的，不但儒学一家而已。中国传统文化是一个庞大的结构体，儒学居于主导地位，但不能包揽一切，非但不能包揽一切，在很多领域，它的影响，或者说它的结构影响，反不如老庄、道教、佛教尤其是禅宗的影响更大。中国三大石窟，就与儒学没太大关系，而与佛教息息相关。中国的书法、绘画，大约也受道家的影响更多些或者更大些。中国建筑，虽然受儒学影响很重，但受中国传统术数影响也不小。诸如北京的古城布局，它的结构与功能，天坛、地坛等各种辅助工程的设计，与其说受儒学影响不如说受术数传统的影响更多也更具体一些。儒家大儒哪里知道阴宅阳宅这样的大学问。他们平生所学，还是古代礼制与经、史、子、集一类的圣贤书。

中国古代艺术的妙处，在于师法自然，在于专注体悟。中国人对自然的热爱，对悟性的推崇，在西方文化中是找不到类似现象的。因为师法自然，所以中国古典艺术中的精品，常能独成妙趣，巧夺天工；因为专注悟性，所以中国古典艺术的创作手法，常能非夷所思，出奇制胜。而这一切，既不是儒学，也不是道家、道教、佛教、禅宗可以代办的。中国艺术的源泉，自有

山川大地为其师，自有社会文明为其母，自有艺术家的全身心投入为其魂，自有千百年的历史积淀为其流。

中国文化不灭，中国艺术长在。

（七）、儒学与风俗

谈到中国的习俗，可说一言难尽。中国的文明历史长，习俗很多，中华民族的民族构成多，习俗愈加其多。习俗是文明的积淀，又是历史的结晶，习俗所包括的并非那些只有少数人明白的雅事，习俗是社会公认的社会行为，它虽然称不上雅，却比任何雅事都来得人多势多，源远流长。

中国古代习俗可以分成十几大类，但重要的社会习俗，没有这么多，大约可以分为 8 个大类，即时令年节习俗，饮食习俗，服饰习俗，居住、行止习俗，婚姻习俗，丧葬习俗，祀神祭祖习俗，行业习俗。

中国古代习俗涉及社会各个层面，与儒有关的，与佛有关的，与道有关的，与农业有关的，与各种工、商行业有关的，与民族英雄有关的，与神话传说有关的，样式众多，形式各异。其中有肃穆的，有平和的，有欢畅的，有喜庆的，有悲伤的，也有随心所欲的。但比较起来，还是以欢乐的为多。因为习俗是人生的历史积淀，人要生存，要活的有兴趣，总是悲悲切切，不合人情物理。但中国的节日中，确实有一些严肃庄重和亦悲亦苦的日子，那就是上坟、祭祖。中国人重视祖先，超过西方。西方信奉基督教，将灵魂无条件交给上帝，宗教组织就是人类灵魂的管理处。中国人虽然也有信仰，但全身心投入的不多，中国人重生活，重祖先，与其请上帝保佑，不如请祖宗保佑。中国人的亲子之情，在敬祖这一点上也有充分反映。祭祖、上坟，态度一定庄严，有时还要痛哭流涕。但痛哭流涕虽是伤感的表现，都未

必就是伤心欲绝的反映。大约这也是一种宣泄。人生在世，难免有种种不如意事，所谓“不如意事常八九，可与人言无二三。”心里郁闷久了，不宣泄，会生病的。于是在祖宗面前，痛苦一阵，那意思颇有些孩子受了委屈，在前辈面前诉说一番的意味。但在更多的时候，还是表达对先人的孝心，以志子孙知礼，不忘父母祖辈的养育之恩。

造成习俗的原因也多，大略说来，有如下4个方面。

其一，中国习俗多与礼教有关，亦即与儒学有关。中国礼教可谓无所不在，不论是节日庆典，还是吃、穿、住、行，以至婚、丧、嫁、娶，生、老、病、死，人际交往，物质往还，没有哪一样与礼教无关的。男尊女卑，处处可见；上尊下卑，时时可闻；“三纲五常”不仅是儒学伦理中心，而且已经成为人们必须遵守的风俗习惯。好像天经地义，自从盘古开天地就是这般如此，如此这般。以服饰为例，皇帝服饰，享有特权。皇帝的服饰独一无二，皇后的服饰同样独一无二。公、侯、伯、子、男，服饰各有差异。在官有品，品与品的服饰都有严格规定，出一点差错，都是违礼，甚至构成极大的罪名。明代定制，公、侯、伯、驸马，其常服的衬子图案用麒麟、白泽，文官一品用仙鹤，二品用锦鸡，三品用孔雀，四品用云雁，五品用白鹇，六品用鹭鸶，七品用鸂鶒，八品用黄鹂，九品用鹌鹑，杂职用练鹊，武官一、二品用狮子，三、四品用虎豹，五品用熊罴，六品、七品用彪，八品用犀牛，九品用海马。

服饰代表人的地位，官民之间标志鲜明，差异巨大。没有功名的人，称为布衣，布衣就是老百姓，但老百姓不等于可以在官服之外，任意穿戴。以明代为例，即使身为乡中正、副乡约，仍然不能随意戴冠，只许戴一种名叫耆老幅巾的头巾。无论男女，都不能使用金绣、锦绣、纻丝、绫罗等名贵衣料。靴子也不

能裁制花样，或作金线装饰，后来干脆下令，庶民不许穿靴，庶民连穿靴子的权力也没了。农民的情况差不许多，不过农民还有穿绸纱绢布的权力，出入市井，还准许戴斗笠。如果是商贾，则只许穿绢布，连穿绸纱都是违法。且违法的处置，十分严厉。所以穿衣虽是最平凡不过的人间细事，在古代却绝不是一件随随便便的事情，它可能与祸福有关，也可能与生命有关。

其二，中国古代习俗与生活、娱乐有关。生活的内容，无所不在，习俗随生活而生，同样无处不在，但它比较典型地体现在人生中的各种变化时节。首先，时节就是习俗的重要内容。中国的节日，与时令年节大有关联。中国古代节日中最为隆重、最为热闹、最为吸引人的，莫过于元旦，即现在人们说的春节。元旦之外，正月十五是个大节日，四月初八，九月初九，都是重要的节日。五月初五是端午节，纪念屈原、介子推。四月初八传说是佛的生日，为佛祝寿，可谓中国人的一大智慧。九月初九是重阳节，重阳思亲，重阳祭祖，是个要典，乡外游子思念家人，尤其是作诗作文的好由头。

中国习俗的重头戏，在于婚、丧、嫁、娶。俗称红、白喜事。西方最大的节日，多与基督教有关，但中国人最重人生，对来世关心不多。最能激动人心的还是娶妻生子，娶妻是最热闹的时刻，生子是最兴奋的时刻。这两个时候，当事人固然快乐似神仙，旁观者也如同过节一般。每当花轿过门，观看的人，真是多多益善，而且越有地位的人还动静越大，动静愈大，则观者愈多。于是婚姻成为一种非私人性的半社会化的节日。这节日虽然没有固定的时间，却有稳定的程序，人们乐于接受这种程序，很多人不邀自至，自愿在这程序中扮演一个愉快的角色。

与红事相对的是白事。白事的感情与红事正好相反，颜色也相反，红事喜庆热烈，多红多彩。白事庄严肃穆，只要这一种

素色，如《红楼梦》写贾珍为儿媳妇办丧事，那送殡队伍"浩浩荡荡，压地银山一般。"然而并非人人悲痛，悲痛者只是与死者相关或与死者相关者相关的人，更多的还是旁观者。相对于旁观者而言，这甚至是一种特别的消遣。所以，秦可卿的丧事办得惊天动地，连作者评述当时的场面，都写道："且说贾府送殡，一路热闹非常。"

但礼仪是一点也不容许错的。不管人生，人死，中国人都离不开礼，有时候甚至到了讲礼而不讲理的程度。林黛玉就因为这个礼教，死了。贾宝玉也因为个礼教，当了和尚。然而，他们还是幸运者，因为有曹雪芹先生为他们作纪念。更其不幸的人们，则千千万万，生有谁知，苦有谁知，冤有谁知，死有谁知？

其三，中国习俗与鬼神崇拜也有许多关系。中国鬼神之多，世间少有。鬼神崇拜在魏晋时代已经可以分成四个大类别，即天意崇拜，自然崇拜，人神、人鬼崇拜，物的崇拜。天意崇拜如占卜，星相种种，可以不论。自然崇拜，是对自然物性神化的结果，这实际上是远古遗风。西方远古时代也是如此，但自从基督教成为信仰主体，则一神教盛行，别神无存，不要说自然崇拜物，其它任何宗教形式，都被视为异端。中国历史文化不曾断层，自然崇拜，古已有之，流脉无绝，在特定的历史条件下或在特定的区域内还有相当的影响力。自然崇拜包括山神、水神，以至各种各样的植物、动物之神。山神之多，近乎有山即有神，水神之多，又近乎有水亦有神，加上四方土地，中国的神类几乎无处不有。植物、动物也大体如是，龙、凤、龟、麟，自是神种；然而未止于此，如牛、如马、如犬、如羊，如狐、如虎、如狼、如雉、如獐、如麋，几乎无种不可为神。

自然崇拜已是离奇，物品的崇拜更为离奇。门、床、住所，槎、船、运具，皆有神性。中国古代以农业为生存之本，对于

"灶"的崇拜，尤其历史悠久，对井的敬重，非同一般。有灶方能食，有井即有水，这些崇拜与原始崇拜大约相去未远，属于原始崇拜的进化和人类进入文明时代的一种特别标志。

这些崇拜中，尤以对人神、人鬼的崇拜为极。中国的神灵，一大半来源于民族英雄，或帝王将臣，或治吏清官，或能工巧匠。自尧、舜、禹、汤算起，周文王、姜太公、赵武灵王、卫灵公，皆为神祇；孙叔敖、介子推、伯夷、叔齐，亦是神明；孔子、老子、子路、子产，皆受祭祀；秦始皇、汉高祖、项羽、楚怀王，并受香火；至于曹操、孙坚、孔明、周瑜、邓艾、费逵、赵云、马超乃至后世名震华夏的关云长、岳武穆、文天祥、杨令公、于谦、史可法，更是广受人民爱戴，一概奉为神灵。

中国的神鬼崇拜，最大特点，在于以人生为基础，与人生关系密切的人物、事物，都会受到尊崇，而与人生遥远的天国，则不是人们关心的热点。这一点，显然与儒学伦理纲常有相当大的关系。其具体表现是：凡合于"三纲五常"的历史人物，最容易受到祭祀，凡与本乡本土相关的人物，同样受到祭祀。前者反映了儒学的道统观念，后者反映了中国人的乡土人情。

其四，中国习俗在本质上又与农业和工商生产有密切关系。中国的节令，其实以 24 节气为基础。24 节气的最大作用，不在记时，而在记候，记信，即与农业生产有密切关系。后来传衍发展，一些节日脱离其生产功能，成为社会活动的庆祝纪念日。但诸如立春、芒种、秋分、寒露等，依然与农业生产有必然联系。

中国古代习俗中，又有许多行业性习俗，如行业神崇拜和行业隐语，行业规矩，行业禁忌等。这些习俗都应该列入生产性习俗。中国行业神之多，完全可以成为一大神系。且行业神的出身尤其五花八门，但与所属行业又有某种联系。如铁匠敬

奉老子、尉迟敬德，因为神话中的老子有炼丹炉，而尉迟恭是打铁出身，网巾业敬奉明代马皇后，因为网巾制度出于朱元璋，奉他夫人为该业之神，不但合乎情理，而且有声有势；再比如屠宰业供奉张飞，木匠供奉鲁班，鞋业尊奉孙膑，胥吏供奉萧何、曹参。但是，中国传统，重礼义而轻利益，反映在习俗方面，虽是工商行业，不能把利益放在首位，未讲生意，先讲信义，所以关云长是商家最尊崇的财神。关云长青龙偃月刀固然厉害，但与生意发财没什么必然联系。你说没有必然联系，商家认为大有联系：商家的生命在于信誉，关夫子一生最注重的就是信义，商家供奉关羽，其理不言自明。中国传统不好言利，未言利先言义，本质上还是儒学伦理纲常，还是儒学风范。

儒学影响中国习俗，可谓大矣。所以很多有识之士，认为中国习俗史实际上是中国礼俗史。中国文化，礼——俗同构，至少在宋代已经成为不争的事实。

虽然儒学对中国古代习俗的影响，但儒学不能取代习俗。习俗有它自身的特点，这特点当然也是中国民族化的，其主旨可以用八个字概括，即敬天循礼，和气福人。敬天，即对一切神、鬼、祸、福，具有敬畏感，服从感，求其保佑，降福于民；循礼，即遵循儒学之礼；和气，即制造祥和气氛，使人际关系顺畅、亲合；福人，则祈福于人，祝福于人。中国古代社会最常见的吉祥用语，则是风调雨顺，国泰民安。风调雨顺，说明中国是一个农业大国，唯风调雨顺，才能五谷丰登，唯五谷丰登，才能普天安顺。国泰民安，说明中国人具有特别的和平感、稳定感，小农经济最怕动乱，一乱则生产不保，生产不保则生存有虞，唯国泰民安，才能予生产以保证，予生活以保证。世世代代的中国人，其实没有任何奢侈的生活指望，只要国家安定，百姓安居，便是大吉大利。

中国古代习俗的这些特征，反映在中国传统节日方面，就产生两个显著特色。一个特色是“吃”。以明代为例，一年大约有15个节日，即：元旦、立春、元宵节、龙头节、清明节、浴佛节、端午节、天贶节、乞巧节、中秋节、重阳节、冬至节、腊八节、灶王节和除夕。一年15个节日，几乎节节必定言吃，而且各有吃的特色。元旦节日最为重要，成为吃的盛典。元旦既罢，立春吃春饼，元宵节吃汤圆，龙头节吃煎饼，清明节更要祭祖祭坟，为他们准备供物——供物也是食品，浴佛节吃结缘豆，端午节吃粽子，天贶节吃炖肉，乞巧节吃果酒，中秋节吃月饼，重阳节吃花糕，腊八节吃腊八粥，灶王节吃糖蜜，年除夕吃饺子。全年15个节日，唯冬至节没有一定的吃法，其它各节无不与吃有关。中国人对吃的重视，在古代习俗中确有杰出表现。

另一个特色是娱乐。儒学太过严整，如程朱理学的各位大师，总是欢娱时少，严肃时多。但一年总是严肃，不免令人身心劳顿。何况芸芸众生，终年劳苦，几乎没有多少停息的时节，如果年成好，便大有乘节庆之日享乐一时的强烈欲望。于是逢年过节，在有饭吃的基础上，各种庙会，各种民间社会，如商行会、音乐会、武术会、摔跤会、狮子会、龙舟会，无不乘机出动，大显神通。逢年还要放“炮”，中国本是火药发明国，虽然在军事上对火药的应用不很成功，在爆竹方面的应用却是十分精美。大约爆竹特别适合于在乡间点放，乡间空间阔大，爆竹升空，自有一种令人神清气爽的节日气氛。加上贴春联、置年货、走亲访友、合家团聚，中国的年虽不如基督教的圣诞节来得火爆热闹，却显得更多亲情，更有情趣。然而，有忌讳。特别是年节关头，人人希望大吉大利，富的希望来年更富，穷的希望去其穷气，一言不当，便可能使全家不快，一手有失，便惹得各位老大大为不满。中国老百姓固然需要快乐一时，但中国的贫困加上儒学礼

教，往往让你快乐一时犹不可得。

遗憾的是，儒学纵有对不住习俗的地方，习俗绝没有对不住儒学的地方。习俗甚至比儒学更多忠心，更有韧性。鲁迅先生大声疾呼，改造中国的国民性，其中一大部分，即与习俗有关。

（八）儒学与科技

儒学与科技的关系，没有多少值得肯定的内容。虽然没有多少值得肯定的内容，却不能不考虑它们之间的关系。毕竟，儒学是中国传统文化中居于主导地位的纲常旨主，科技则是有关中国现代化生死存亡的特别重要的大问题。

儒学对科学技术的发展，正面贡献极少，但这也有它历史的原因。因为中国封建时代的基础在于小农经济，而且中国封建时代的小农经济的发展，在历史可许的空间内，取得最佳效果，最好成绩。这种成绩，既不是游牧文化可以追攀得上的，也不是西方封建时代可以比拟的，而这种成绩的取得，就有儒学的莫大功绩在内。儒学以极有力极成功的方式帮助了中国小农经济，它的代价则是压抑了科学，压抑了商业，压抑了手工业。举个未必恰当的例子，水中的生物，有些可以进化为陆地生物，凡能进化者，必是对水的环境已经不能完全适应的物种，而那些特别适应水的环境，在水的环境中有大作为、大能力的物种，它们不能进化，也不肯进化，它们的辉煌不在陆上而在水中，如果说这是一大过错，那这过错也不能全然归罪于它们本身。儒学对于小农经济的相互依存关系，仿佛若此。

儒学从它诞生的那天起，它就是士人的学说，而且是热恋于仕途的士人学说。它看不起体力劳动，也看不起体力劳动者。《论语》中有一段记录，说子路落在孔子后面，一时找不到

先生，便问一位田间老丈，老丈回答说："四体不勤，五谷不分，孰为夫子？"对这句话，有种种不同解释，有人以为"四体不勤，五谷不分"是老丈的自嘲，从逻辑上看，似不妥。有人认为是批评孔子，但《论语》是记述圣言之书，怎么会批评孔子呢？即使是批评孔子，至少在他的门生看来，"四体不勤，五谷不分"不是什么大缺点，甚至是大优点。读书者，关心的是治国齐家平天下的大事，四体不勤有什么关系，五谷不分又有什么关系？也有人认为是批评子路，也说得通。即使是批评子路，子路也能代表孔子。但看后文，"子路拱而立，止子路宿，杀鸡为黍而食之，见其二子焉。"胜利的还是子路。子路以自己的儒者风范——拱手而立，征服了老人，老人不但请他于自家中留宿，还盛情招待了他，并且叫出自己的两个儿子与他见面。这样说来，四体不勤，五谷不分，真是值得自豪的优点了。

儒学轻视劳动和劳动者，源于他们的人性论。孔子所谓"唯上智与下愚不移"，上智与劳动者没什么关系，下愚与上层人物，与士人也关系不大。董仲舒继承孔孟，创立他的性三品说，认为：圣人之性，不教自善；中人之性，教而后善；斗筲之性，无以为教。那么斗筲之性者，同样不会是上层人士，也不是士人，而是劳动者或与劳动者相类的人群。董的性三品说，在唐代被韩愈继承，韩愈也有性三品说，其内容与董仲舒大同小异。到了宋代，程朱理学实际上还是走的孔孟董韩的路子，不过把它更理论化了。经过反复推理之后终于得出结论，叫作存天理，灭人欲。天理反映的是人性，所以要存，人欲反映的是兽性，所以要灭。程朱讲天理人欲，陆王讲明心见性，那本质也没有大不同。王阳明打击农民起义，认为"灭山中贼易，灭心中贼难"，正是将劳动者列入小人贼心这个范畴去了。

儒学主张性三品，主张"三纲五常"，主张施仁政。孔孟讲

"仁",程朱讲"理",陆王讲"心",本质没有区别,目标尤其一致。目标是什么?就是学而优则仕,学而优则仕者,学好儒学当官是也。

当官必须勤政,如何勤政?儒学的百代不易的秘方是修身、齐家、治国、平天下,简称修、齐、治、平。唯身修才能家齐,唯家齐才能国治,唯国治才能天下平。

由人性讲到仁政,由仁政讲到仕途,由仕途讲到修、齐、治、平,儒学的理论可谓周详严密。然而,全然与科学无关,与技术无关。儒学不问科技,因为科技难入儒学的仁者之堂,儒学不问科技,科技难进儒学的治国之门。儒学压抑科技,认为科学技术是雕虫小技,不但于仁义无利,而且于仁义有害。中国古代科学技术虽然有许多重大的发明,在很多经验性领域或项目上取得领先于世界的成就。然而,它的发展没有后劲,它的理论没有系统,它的社会地位十分卑微,这里面原因很多,既有它自身的原因,也有社会原因和经济原因,但儒学文化的负面作用,无疑是最重要的原因之一。

(九)、儒学时代的典型文化解析

任何一个时代,都有自己的文化典型。任何一种社会类型,都有自己的文化现象,比如宗教裁判所就是基督文化的典型现象,贞节袋就是西方中世纪文化的典型现象。分析这些现象,可以加深对该社会类型的理解,又能更充分地把握该时代的文化特征。儒学时代的文化现象多到数不胜数,但典型现象没有这么多,这里选择其中的8种类型。

1、小脚文化

小脚文化是中国的特产,但不是中国的光荣,而是中国的耻辱。女人裹小脚,大约起始于五代时代,至宋代成为风气,至

明代则不裹小脚即不配作女人。清军入关，清人本无此陋习，但他们进了中原，很快成了中原文化的俘虏，虽是胜者，犹如败者。便也学着汉人妇女的样，裹起脚来，尽管大清皇帝亲自下令禁止，也不能全然禁住。小脚文化有这等伟力，令现代人百思不得其解。

小脚文化直接受害的是女人，最终受害的是社会。小脚文化又是一种残忍的愚昧的文化现象，它的实质是封建等级制。封建等级制是个无形的大网，凡人一入此网，便失去自己的本来面目。或为尊者，便为卑者，或者尊者也是卑者，卑者又成尊者。尊卑之变，因为彼此对象不同。知县见了知府，自称卑职；面对衙役，就是太爷；见了百姓，就是民之父母；见了王公贵族，就是芝麻官。奴才在主子面前，连人都不配作，但大奴才见了小奴才，又成了小奴才的老爷。中国封建时代的等级制千变万化，其基本特征没有变化，就是"三纲五常"，尤其是"三纲"，君为臣纲，皇帝的权威高于一切；父为子纲，父亲就是家中的皇帝，儿子就是家中的臣子；夫为妻纲，夫是天，妻是地，再没有出息，没有品行，没有才能，没有志气，屁都放不响的男子，在老婆面前也如同皇帝一般。封建体制，离开等级就没了灵魂，好像孙悟空丢了金箍棒一样。小农经济需要专制，专制需要等级，结果最倒霉的成了女人。小脚文化虽然不是儒学的发明，但二者一拍即合，越是儒学大家，对小脚越有感情，诚所谓"儒虽未曾伤仁，仁却因儒而死。"

小脚文化以最残忍的方式体现了儒学的贞节观。宋儒所谓"饿死事小，失节事大"。这样看来，把女人的一双天足弄成残废实在算不得什么！而且好像是对女人的一大恩典。女人贞节，未可厚非。问题是男人也应该贞节，否则就不公平，但这是现代人的看法——但愿现代人都能这么看。令人万分沉痛

的是，在儒学的熏陶下，即使是封建时代的妓女，尤其是那些才艺出众的妓女，如柳如是一样的大才女，也要为意中人守节。妓女守节，令后人思之顾之，欲哭无泪。中国女人作出的牺牲，真是太大太大，其对后人的精神震撼，一时竟无以言之。

封建等级制不止小脚一端，至少还有清代的辫子文化可以和小脚文化媲美。小脚文化反映的是男性压迫，辫子文化反映的是民族压迫。说来说去，祸根还是一个：封建等级制。这等级制可以说从头到脚，从里到外，彻头彻尾，无所不在。封建等级制扭曲人性，从而使人性的异化，要么成为人上人，要么成为人下人。人上人，不能算人，人下人，没资格算人。封建制最缺少的乃是平等，小脚文化的覆灭只是平等的一个小小开端。

2、妻妾文化

西方文化传统的一个大优点，是它的一夫一妻制。古希腊时代已然如此，基督教时代，又使这个婚姻形式得以强化。中国则实行多妻制，而且，妻子也有尊卑，正室为妻，侧室为妾。妻、妾成群，才显出中国男性的威风和财势。而且，娶女人的数量，正是人格等级的反映。皇帝的权力最大，所娶女人也最多，公、侯以上，依次减少。而且还有法定的人数，超过法定人数，就是越礼，越礼便成一行大罪，很可能因此而失官罢职。

中国古代社会最重视家庭，家庭的功能远不止婚姻爱情而已。婚姻固然需要，与家庭的重要性相比，就成了次一等的事。婚姻事小，家庭事大，这在现代人看来，不合逻辑，西方人闻之会莫名其妙。而中国的家庭"妙"就"妙"在这里。林语堂讲中国传统家庭，说中国人与西方人不一样，西方人的婚姻一旦失去感情基础，家庭就会破裂。但中国人不是这样，夫妻间虽然没了感情，但家庭还在，夫人的地位还在，她一样主持家务，一样维持家庭的正常运转。而家庭的其他成员，同样对她保持尊

敬。林语堂先生固然是中、西文化的双通者，但对他的这个高论，本人无论如何不敢苟同。而且我认为，林先生对此，也决然不是言行一致的。否则，他不能成为那么有影响的世界性学者，也不会有那么美满和谐的家庭。

妻妾文化是男人主导下的家庭文化，而这种家庭文化与封建王朝是完全同构的。所谓封建时代的家庭就是一个小小的王朝，没有这样的文化作支点，它不可能长期存在。实际上，封建时代的家庭，远不止于仅仅包括它的血亲成员，还包括它所雇佣的奴仆。就像《红楼梦》中描写的四大家族，论其血亲成员，本也没有多少。但将奶妈、童仆、男佣、女佣、马夫、护院、园丁、杂役、厨师、管家、大小丫环，统统算在其内，也就有了几百口人。而这几百口人，代表的就是它那个大家庭。虽然家庭很大，但是等级差异更大。所以小丫环犯了错，平儿就可以作主掌她的嘴，而凤姐无辜打了平儿，平儿却说没什么，“也没打着”。

家族文化的外延便是亲友文化，一般家庭倒也罢了，所谓“贫在闹市无人问”。有权有势者，就不一样了，所谓“富在深山有远亲”了。林冲是何等的一条好汉，但碰到高衙内，立码没了脾气。高衙内是个什么东西，要文没文，要武没武，要德没德，要才没才。高衙内虽然什么东西也不是，但他老爸却是个东西，而且不是一般东西，而是官居高位、掌握大权的太尉。太尉的儿子可以横行霸道，皇室的奴才就可能翻云覆雨。因家庭文化又引出外戚文化，外戚文化在中国历史上充满了厮杀、屠杀和仇杀，而且所采取的手段，让任何人听了都会发指。有兴趣者可以看看柏杨老爹的著述，足见中国的封建家庭是何等的阴狠、残忍，而且处处充满杀机。

家庭是中国封建文明的堡垒。以致于对一个人的惩罚，在

封建逻辑下，必定株连他的家庭，严重的还要灭门三族，灭门六族，灭门九族。汉代开国元勋韩信是被灭门三族的，明代方孝孺因为不服朱棣的强权，结果被灭门十族，连他的师友也一同杀了。

五四新文化运动的突破口之一，是向旧的婚姻文化开刀，真正是选对了攻击点。

3、祖宗文化

中国传统，敬重祖先，讲究孝道，本来是好事。但好事做过了头，正如真理错过一步便成谬误，中国的祖宗文化，至少有三大谬误。

一是孝道成了打杀青年的大棒。中国古有《二十四孝》，鲁迅先生对其极为不满，专文予以批判。但与实际情况相比，24孝不足道哉。汉代讲孝，正于社会发展有益，明代讲孝，已然与社会发展方向不符。因为时代变了。时代变了，孝道不变，孝道就成了历史文化的负面现象。《红楼梦》中贾政与贾宝玉的关系，实在是一种人性大异化，如此作父亲，不但伤害了自己的亲生骨肉，而且也成为社会文明的阻碍力量。

二是为了祖宗，便拼命要多子多孙。生儿子是为了传宗接代，否则便对不起生养自己的父母，对不起列祖列宗。孔夫子所谓："不孝有三，无后为大。"于是妻子不能生育，就可以将她休掉，另娶；另娶还不能生育，还可以再休掉，另娶；另娶还不能生育，还可以再休掉。正妻不能生育，便觉得对不起婆家，于是赶快给丈夫张罗娶妾，这个才算贤慧。儒学传统不喜欢科学，当然无法弄明白，不生育不见得就是女人的问题。为着儿子不惜倾家荡产，有了儿子又把她看成自己的奴隶。遗憾的是，直到今天，为着儿子而奋斗的中国男男女女，还真不算少哩！而中国的人口压力，真如泰山压顶一般，全国大大小小的超生游

击队，正是现代化的对象，又是现代化的“大敌”。

祖宗文化转化为儿子文化，而且转化得如此自然，如此疯狂，近乎黑色幽默。中国人推崇男性，拼命想要儿子，男儿不免心理负担太重，终于因为心理负担太重而走向自己的反面。男人者，雄性也。但中国男人最怕肾虚，又最容易肾虚。一闻肾虚就紧张得出汗，但偏偏十个男人九个肾虚。据说，大陆的中药，凡与补肾壮阳有关的，在海外华人中都十分好卖。甚至在西方的某个地下室中，警察一次发现的“虎鞭”竟有一麻袋之多——虎鞭如此之多，吃了也是白废。有人说，中国人肾虚，是因为营养不良，饮食结构不合科学。华人久居西方，再贫困也不至于营养不良，更何况能买能吃虎鞭者，没点经济实力怕也不行，何以换了环境，改了吃法，肾还是总虚。据我看来，中国人的肾虚，至少一半原因，不在生理方面，而在心理方面。中国封建时代的男儿，特权固然特权，威风自然威风，然而，面子太大了会压坏肚皮，性角色畸形会使两只腰子不堪重负。

二是祖宗成法，不容更改。孔夫子讲孝道，还有个期限，说三年不改为父之志，可谓孝矣。但在后儒眼里，祖宗成法，根本动不得，动一动就是不敬祖先。反映在儒学本身，就是儒家虽然人才济济，但是最少创造精神。两汉儒生一心经学，只知注读，不问他事，以至皓首穷经，百无一能。明清儒生，只要中举，50岁中举，胡子都白了，牙都掉了，还高兴得发疯。中华民族本身是世界上最聪明的民族，君若不信，有史为证。但中国儒学的创造无多，对于先人的著作，不敢非议，只会注释。孔子生在公元前6世纪，教育学生用的是《六经》，程朱理学出现在公元十二三世纪，教育学生的只剩《五经》，朱熹摘取《大学》、《中庸》与《论语》、《孟子》合成“四书”。直到民国时代，许多私塾还在教《五经》、《四书》，甚至连教《五经》、《四书》的本事也没了，

改成《三字经》、《百家姓》。从孔夫子到孙中山，其间经过2400年之久，儒学依然这样几部经典，这是《五经》的光荣，却是儒学的耻辱呢？

4、太监文化

太监文化并非中国独有，但在中国的历史很长，发展极为完备。太监文化是一种十分丑恶的令人厌恶的文化现象。太监文化折射的社会文化内容也多，大略言之，可有四个方面：

太监文化体现了男人的特权。宫廷中为什么要太监，因为女人太多，而劳务又太重，没有男性服务不行，有了男性又对皇帝的性垄断形成挑战。现代人常说，女人对女人的嫉妒，往往超出女人对男人的嫉妒之上。他们不知道，真正的性嫉妒，男人，至少封建时代的男人才是无以复加的。太监是男人特权的牺牲品，而太监也是男性，于是太监本身就包含了双重悲哀，他们既表现了男性压迫的悲哀，又表现了等级压迫的悲哀。

太监文化体现了皇帝的特权。太监的历史早于皇帝，大约更古老的时候，宫刑主要是一种刑法，但在有了君王特权之后，受宫刑的人又有新的用场。太监本是刑余之人，但服务对象只是王室，因此它不但体现了男性的权力，而且体现了皇帝的权力，唯皇室才能使用太监。太监本身又有了双重身份，它在皇帝家中自然是头等奴才，但在臣子面前，却又有了另一种脾气。中国俗语"宰相面前七品官"，七品官比起皇帝驾前的太监，依然不过是芝麻一颗而已。大凡看过《法门寺》的人，都可以体悟一下宫中太监的厉害。虽然如刘瑾一般的太监，历史上确也不多，但如贾桂一样的没性别的混混，却是历朝历代，屡见不鲜。

太监文化是对皇帝文化的反证。中国传统文化最重视人的生命，所谓肤发受之于父母，头发是不能随便剪的。因为头发不能随便剪，清人入关，头发才成了与头颅等价的大问题。

封建文化最重视身体，因为最重视身体，所以对人的惩处才反其道而行之，一定要让你身体受苦，受伤，乃至残缺不全，直至零割碎剐，锉骨扬灰。中国古有五刑，五刑的内容，历代皆有变化，但无论怎么变化，总是与伤害身体有关。而最重的刑是把身体剁碎，甚至烹成肉酱，送给各位大臣传看。比死刑轻一级的就是宫刑，宫刑无论男女，男性宫刑为割势，女性宫刑为幽闭。宫刑是对生命的反动，它不像死刑一样反动的极端，却比死刑使受刑人倍受屈辱，让他们失去男根或女性，成为不男不女不配作人的人。

太监文化又是奴才文化的典型表现。太监属于超等奴才，不但皇帝对他们无所避讳，而且后妃对他们同样无所避讳，因此他们最易成为皇家的鹰犬，最易成为恶势力的帮凶。宫廷政变少不了他们，宫内自相残杀更少不了他们。正如唐玄宗少不了高力士，西太后少不了李莲英。太监文化很容易便转化为特务文化，在明代尤其如此。他们以变性的方式扮演了特务角色，会比一般特务来得更凶恶，更兽性。明代的廷杖，没有太监，不能发挥得那么淋漓尽致，那么惨无人道。唯其如此，中国宫廷若没有太监参与其中，血不会流得那么多，也不会那么腥。

太监文化对人性的异化，罪责不在太监，而在被阉割了的历史文明。

台湾有人说："国父革命是成功了三件事：一是革了满清的辫子，二是革了妇女的三寸金莲，三是革了太监的命。"虽是戏言，也是庄严，就算真的如此，那也十分了不起的。没了辫子头脑清新，放开小脚大步流星，取消太监鼓荡雄风。

5、面子文化

中国人重视面子，有时到了不可理喻的程度。所谓不可理喻，即面子有时甚至比生命更重要。外国人和中国皇帝打交

道，首先碰到的是礼仪问题。中国人见皇帝要下跪，外国人也得下跪，如果不跪，则一切无从谈起。中国古成语中有一句“嗟来之食”，一个人饿得半死，有人招呼他吃饭，但说话不礼貌，于是这人坚决不吃，宁可饿死，不吃“嗟来之食”。现代人不明此理，说他态度不好，先吃了他的饭，再打他一顿行不行？这实在是不明中国传统文化的面子理论。面子即是礼制，没有面子，比没有命更可怕。

这其实在孔夫子时代，已然有之。孔子最讲究礼仪，他老人家礼的学问极大，礼的规矩也极多，举凡吃、穿、住、用，没有一样不讲“礼”的。单是吃饭，已经十分麻烦，别的不说，且说九大不食。

食饐而餲，鱼馁而肉败，不食。

色恶，不食。

臭恶，不食。

失饪，不食。

不时，不食。

割不正，不食。

不得其酱，不食。

沽酒市脯不食。

不撤姜食，不多食。（这一条还不计算在内——引者注）

祭肉不出三日。出三日，不食之矣。

穷人会说，不食，是不饿，饿你三天，看你食不食。

但孔子困于陈、蔡，绝粮半月，依然不曾屈服，圣人言而有信，说不吃就不吃。

中国人重面子，所以多多少少有些害怕批评。一听批评就不高兴，而且想方设法要对批评者的态度，批评者的资格，批评者的动机，批评者的背景等方面大找原因。你说我屁股不干

净，但态度不好，这不行；你说我屁股不干净，你的屁股也不干净，也不行；你批评得对，屁股也干净，但动机有问题，还不行。即使这一切问题均不存在，就因为你的背景不对，比如你的朋友是我的对头，或我的朋友是你的对头，又不行。

中国人害怕批评，虽然有很多极有哲理的格言，如"知无不言，言无不尽"，"言者无罪，闻者足戒"，"有则改之，无则加勉"等。这些美好的信条，长官大人如能实行一半，既是下属的大幸；皇帝老爷如能实行1/3，则是天下人的万幸。但其实际，也不过说说而已。说的人兴高采烈，听的人心悦诚服。但腚还没有坐热，便一闻逆言，大发淫威，不给你来个五牛分尸，已经是格外开恩矣。

中国封建文化，因为以等级制作为最基础的文化体制，因此，人的独立人格很难存在。君有君格，臣有臣格，官有官格，民有民格，民格与官格相比，则不成一格，官格与君格相比，更不成一格。缺少独立人格的一大表现，即没有主见，不能也不敢自己为自己作主，对周围舆论最是重视不过，所谓"人言可畏"，在我们中国人身上表现得特别典型。我们——尤其我们的祖先，对外界的臧否总是特别的重视，而在收听别人的意见的时候，耳朵特长，眼睛特亮，心眼特小，报复心特重。因为一言不慎而成灭门之祸的事情，历朝历代，皆有发生。

所以中国人有一个信条，认定病从口入，祸从口出。病从口入，不吃不行，两利相较取其大，该吃还吃；祸从口出，不说可以，两害相比取其轻，不该说的不说，该说的也不说。中国官僚中点头先生、划圈先生、叩头先生、没嘴先生、哼哼先生、是是先生甚多，这是一个基础性原因。

事实上，面子再大，哪有科学更大，面子再重，哪有事实更重。不管你是谁，只要批评得对，就应该接受过来，并迅速改

正。比如中国人占有随地吐痰的毛病，别人向你提出来，且不管这人是国人，是洋人，是学者，是无赖，是打过你亲阿爷的仇人，还是救过你亲娘的恩人，是抢走你女朋友的"坏人"，还是为朋友两肋插刀的义士，这个都不去管他，只问他说得对不对。如果有人请你生吃癞蛤蟆，即使这是孔夫子的建议，也该坚决质住，或请他老人家吃个样子给你看。反之，如果有人当面提出癞蛤蟆生吃不得，指出者即使是秦桧，也应该立码照办。先把癞蛤蟆放归大自然，然后再去与这奸人理论卖国之事。

6、乡井文化

中国封建社会以农业为本，以土地为本。中国人重视土地，超过任何一个民族，但是这土地的概念，不见得是国家疆土，而是赖以生存的田地。拼命保护田地的不见得是政府，而是依靠这土地，祖祖辈辈存活繁衍的老百姓。

中国人重视土地，热爱土地，衷情热土，土地比任何东西对中国老百姓都有吸引力。这种文化心态，无论农民也好，无论地主也好，无论官僚也好，无论帝王也好，无论儒家也好，无论道家也好，甚至佛教、道教也好，大家都没有意见。中国封建时代唯在这个问题最容易取得一致，也最有共鸣性效应。

统治者最怕流民，因为流民乃是天下大乱的祸根。农民守土不流，则是国家大幸，所以中国人的理想乃是国泰民安，国家要太平，百姓要安居。不但国泰民安，还要安居乐业。安居则是国家之福，不安居则会酿成社会动乱。不论哪个时代的皇帝，但有一点头脑，或者说没有昏庸到一塌糊涂程度的，对于流民无不重视，对于无法遏止的流民浪潮，无不大伤脑筋，大感头疼。

对中国农民而言，有土地则有生活的保障，失去土地则失去生活的依据。老百姓到了卖田卖地的关头，或者表明这个百姓

确实到了走投无路的地步，或者说明这卖地者乃是个败家子。

中国人热爱土地，更热爱劳动。劳动不怕辛苦，日出而作，日入而息，面朝黄土，背对蓝天，年年月月，终生不息，但没有怨言，没有更高的企盼，只盼风调雨顺，五谷丰登。

中国人依恋土地，在土地中能找到无尽的乐趣。中国人的房子，不像西方人那样，向上发展，而是呈平面状态。靠山依山，近水依水，千变万化只依自然。中国人的娱乐，多与土地相干，斗蟋蟀，玩蝈蝈，驾鹰牵犬，走马射猎，以至五牲六畜，离开田舍，马上失去原始依据。

中国人热爱土地，专注于家庭，正是儒学本意。儒学在朝言忠，在家言孝，而且自孔子时代，便认定“父母在，不远游”。游尚不可，何况离乎？

中国人热爱土地，依恋土地，终于成为极富特色的乡井文化。美国人也曾寻根，但那只是研究，中国人的寻根问祖，则近乎宗教情感。荣耀不归乡里，不是真荣耀；落叶不能归根，不唯死者难瞑目，生者亦永不安心。

中国的乡井文化，优点在于它可以并已经成为中国人相互依存的强大凝聚力。其缺点，则是缺少开拓性，缺乏应变力。中国封建文明2000年终于未能顺顺畅畅进入近、现代文明，根本原因固然在于小农经济如海洋一般，要改变它确实大不容易。其乡井文化心态，也是造成中国人历久难变的重要原因。

7、生存文化

孟子论王道，曾说过这样一段话：

“五亩之宅，树之以桑，五十者可以衣帛矣。鸡豚狗彘之畜，无失其时，七十者可以食肉矣。百亩之田，勿夺其时，八口之家可以无饥矣。谨庠序之教，申之以孝悌之义，颁白者不负戴于道路矣。七十者衣帛食

肉，黎民不饥不寒，然而不王者，未之有也。"①

孟子的王道理想，不期然而然地成为中国2000年封建文明的不懈追求，其中之甘苦艰辛，非华人子孙怎能体会深深！

中国封建文化真正的依靠就是小农经济。小农经济能有什么大作用，有饭吃有衣穿，鸡鸣猪壮，儿子能有孝心，老人能够吃上几顿肉，就是理想的田园生活。为着这生活，多少人劳累，多少人忙碌，多少人战死沙场，多少人血洒田原。

中国人有吃的传统，朋友礼遇，非吃不可，所谓杀猪宰羊，以待贵人；所谓"箪食壶浆，以迎王师"；所谓通宵达旦，歌舞升平。总而言之，没有酒喝，没有肉吃，就不能算真朋友，就不能算真快乐，就不能算真庆典，就不能算真富贵。

中国重视吃喝，吃喝必据之以礼，本质是重视生存；所谓"食、色，性也"，并非一味好吃好色。吃是生存的保证，色是传衍的保证，有食有色才能传宗接代。不但活着的人可以生而无虞，而且瞻望未来，可以后顾无虞。

一个农民，一年辛苦，所得无几，除去为儿子的婚事，女儿的嫁妆，扣除必要的积蓄之外，余下的无非穿衣吃饭，过节过年。好的年景，或有结余，差的年景，便成亏歉。

一个王朝，一年收获，大抵如是。除去国家开支，就是皇家的开支，皇家的开支也是国家的开支，丰年则有结余，歉年必定亏空。

中国农业经济基础，本身极为孱弱，其原因在此。它既禁不起自然灾害的打击，也经不起内乱外患的冲击。外患冲击，可能使国力衰竭，内乱的打击则可能使王朝倾覆。

中国小农经济基础，视生存为第一要求，视生命为第一要

① 《孟子·梁惠王章句上》。

素，视家庭国家为第一要事，视“三纲五常”为第一要义。而对个人信仰、个人价值、对理论的要求、对真理的探索，则是其次再次的事。中国人不喜欢抽象，不大强调信仰，也没有多少理性要求，宋明理学虽然是儒学中最重视理性思维的学说，但依然不脱传统儒学大规范。理性固然理性，还是更重视礼教的作用，在“三纲五常”上下功夫最大，对忠、孝、节、义最是着迷。

中国自古以来，有为国献身的人，有为家献身的人，有为民献身的人，有为父母、儿女献身的人，有为礼教献身的人，也有为爱情，为技艺，为某种癖好献身的人，但绝少为信仰献身的人。

儒学文化本质上不属于信仰文化。虽然它也重文明，讲理性，但它以规范为核心，而不以逻辑思维、抽象理念为特色。

8、清官文化

清官源于何时，广义言之，自商秦以来，便有清官赃官之别。狭义地说，则是宋明以后大行其道的文化现象。清官中的典型人物，如包拯、如海瑞、如孙安、如刘墉。史上虽有其人，事迹则多为编撰。有些人物，史书上不过三言两语，小说中则掀起滔天巨浪。有些人物，虽然于史有证，也绝对不会如小说中写得那般神通广大，能力通天 。

中国人盼清官，是无可奈何中的一种企望，是荒原大漠中的一泓清水，是久旱无雨时的一块乌云，是饥渴欲死时的一块干饼。中国人盼清官，因为清官太少，所谓“三年清知府，十万雪花银”。中国人依赖清官，因为没有法制；中国人想象中的清官具有无边法力，因为自己缺少伸冤报仇的能力，只好含冤衔冤，以待他人。

清官多出于宋、明时代，由此可知，中国封建文化已经走到末路。因为皇帝乃一国之主，又有假天命而御万民的无尚权威，百姓有冤，应依靠万岁爷作主，不靠皇帝而寻找清官，可见

皇帝的威信开始衰落了，王朝的威信开始衰落了，于是人们寄希望于有一个清官出来为民作主。大凡明、清时代的小说、评话，没有几个皇帝是有作为的，唯有文武百官中或有一个二个出类拔萃，不同凡响，有能力拯救黎民于水火，拯救国难于危亡的忠臣良将。但这不过是一个幻想或者一出悲剧而已。到头来，不是清官不清，就是清官成了皇帝淫威下的牺牲品。清官梦的真正破灭，正是现代文明的开始。然而，中国文化却如"百足之虫，死而不僵"，对清官的迷梦，千呼万唤，恁地难惊醒。

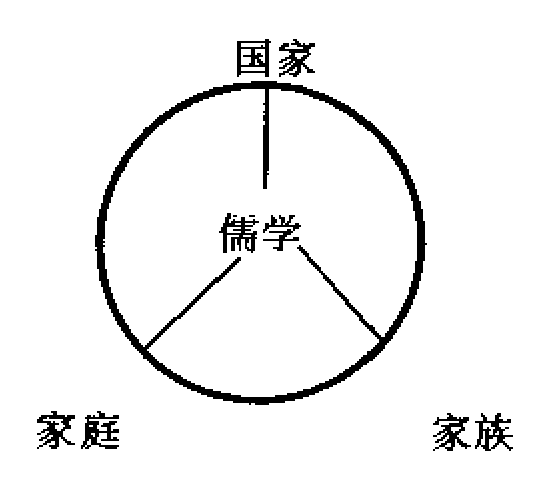
(十)反思与启示

儒学文化，作为一个文化结构体，具有很强的稳定性，或者说超强度的稳定性。因为它稳定，才不易改变。中国传统文化历数千年不曾出现断层，儒学文化，功莫大焉。中国传统文化历数千年未曾产生飞跃，儒学文化，过莫大焉。儒学文化结构，可以分解为8个具体的结构体式，这些体式的有机结合，更加强了其整体结构的完整性，不可分割性和超强稳定性。这8大结构体式包括：

1. 儒学与国家、家族、家庭关系体。

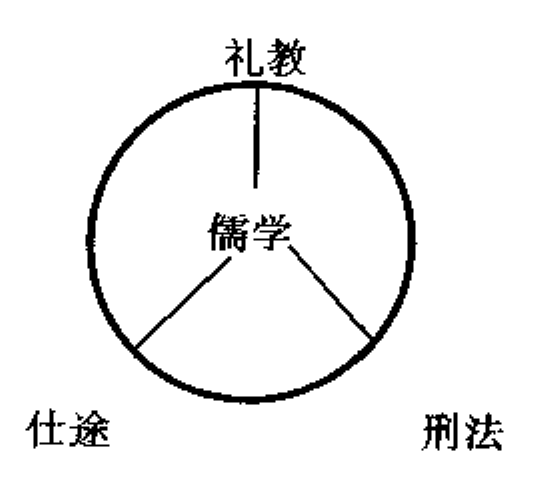
我在前面讲过，中国传统文化属于家、国同构体，不但家国同构，而且在家与国之间，还有中国式的大家族。这种大家族，至少自春秋时代，便下容小觑。到了魏晋，特别是东晋时代，门阀士族依然是可以左右政治走向的重要力量。所谓王、谢家族，不但在政治上享有特殊地位，而且对社会风气流变和在士人集团中都具有举足轻重的作用。中国大家族遗风，直到民国时代，在江南诸多地区，依旧影响很大，家族祠堂往往成为极重要的家族活动中心。族长的作用，甚至高过官吏，家族对于所谓不忠不孝事件的处理，也是权力无边，对不贞女子，可以处以

肉刑，可以实施迫其自杀，放漂江河，沉潭溺死等残暴手段。儒学与国家、家族的关系式，依图表现如下：



2. 儒学与礼教、刑法、仕途关系体。

礼教与刑法至少在宋以后，已逐步形成同构体，违礼即违法，礼、法同一，令世人畏礼如虎。儒学最不重刑名，但礼教却需要刑法作为保证，前有礼，后有法，仿佛前有关隘，后有追兵，

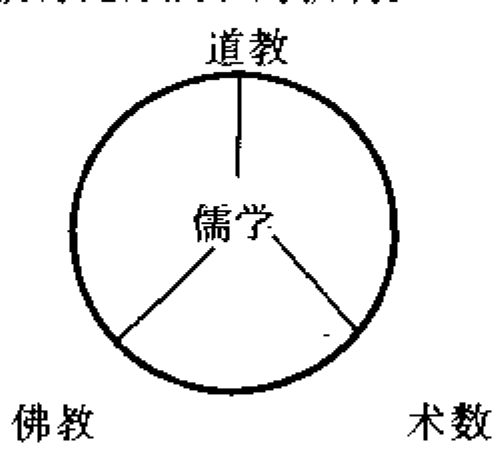


让你走投无路，不服不行。但还不够，除去礼的约束，法的惩治，还有仕途的引诱。前有关隘，后有追兵，已经没有出路，没有出路难免物极而反，于是于无路处别辟途径，给士人一个得

道升天的机会，即学而优则仕。于是守礼既要习儒，守法还要习儒，作官更要习儒。儒学有礼、法、仕三者的保护，前维后护，左右夹攻，使中国人不能不在儒学的文化圈子里服首贴耳。顺之者昌，可以为官为宦；逆之者亡，时时处处大触霉头。其关系体式如图所示：

3. 儒学与道教、佛教、术数关系式。

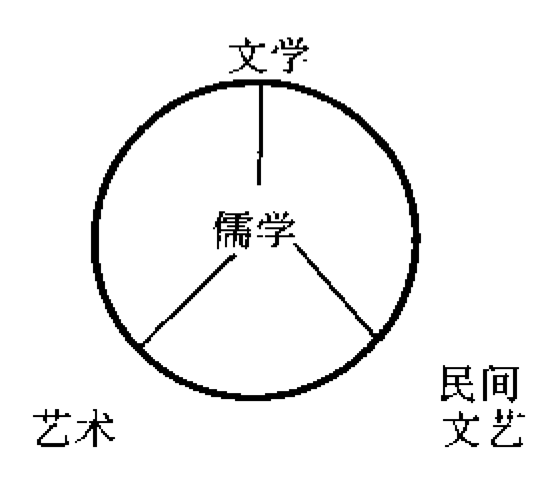
儒、道、佛是中国三种基本的文化类型，三者合一，形成中国独特的思想文化模式。三者合一，还要加上术数才使得这种文化模式显得更其完整，可以增强其可塑品格与模糊性能。虽然如此，儒学仍然处在决定性地位，其余各种文化，唯有与儒学相兼容时才能获得充分发展的权利。



4. 儒学与文学、艺术、民间文艺的关系式。

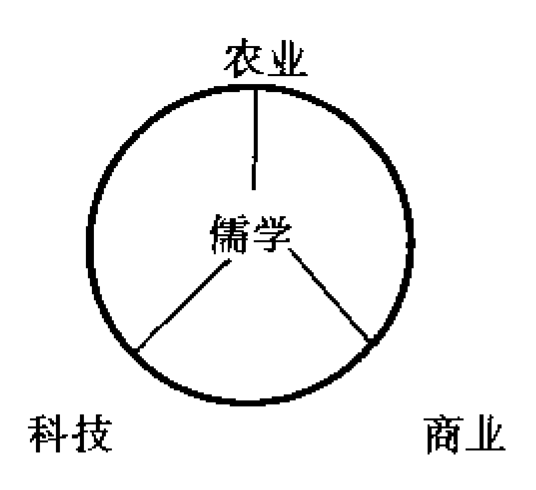
儒学能文，但不以美文为最高追求，而坚决主张善与美的恰当结合。善与美如有矛盾，自然去美存善。但对于文学，态度比较积极，因为它认识到文学也可以成为教化的工具。而对艺术态度比较冷漠，对于民间文艺，则不闻不问，不采不顾。大凡越是儒学味道强烈的诗人与民歌关系越远，而越是儒学味道浓烈的散文家，其文人化程度越深。这规律不一定非表现在文学风格上，主要是表现在所写的体裁和气质方面。韩愈善用口

语，但那气质全无平民味道。四者相互作用，可以看出中国传统文化的走向，大约儒学兴盛时，四者之间协调为主，儒学走向没落时，四者的矛盾则愈演愈烈。



5. 儒学与农业、商业、科技的关系式。

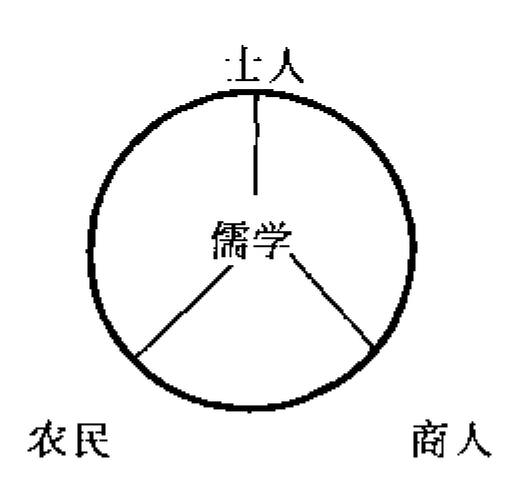
儒学重农，虽然轻视体力劳动，但不轻视农业的作用。所谓"民以食为天"，乃是儒学的基本信条。儒学对商业没有好感，但也非自古如是，子贡就是一个古代的商业家，可见圣人子弟，并不一味反对经商。汉代以后，重农抑商成为国策，而儒学



的本质即与商业功能不合，所以后代大儒，与商业极少发生关系，甚至一提商人二字，不禁满脸鄙夷之色。儒学轻视科技，前已言矣，从整体上看，它对科技的态度甚至比对商业的态度还要恶劣。

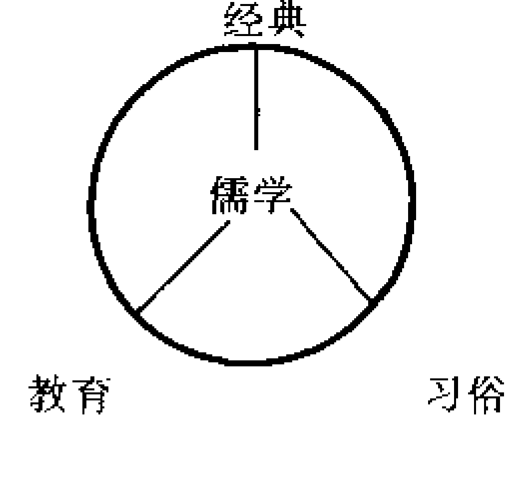
6. 儒学与士人、农民、商人的关系。

儒学既重视农业，自然重视农民，虽然农民属于下愚，但还比商人诚实可靠。儒学眼中最没有地位的乃是商人，所谓无商不奸，无商不奸未见出于儒者之口，但那种评价却与儒学的价值取向大至相当。



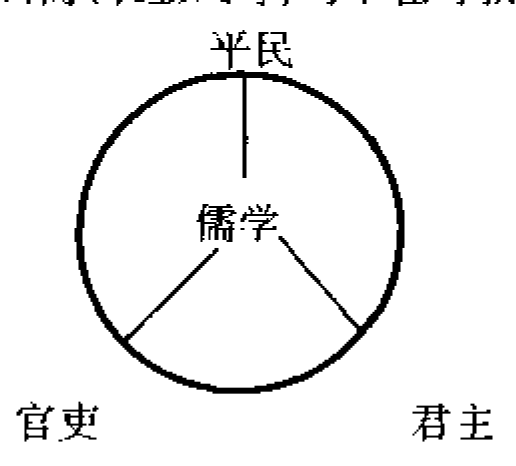
7. 儒学与经典、教育和习俗的关系式。

儒学不很重视对习俗的研究，但重视教育。儒学以教育起家，历史上儒者都是教育界中的中坚人物，一些儒学大师，也是教育专家。宋代以后，对启蒙教育十分重视，使儒学教育更成系统。但儒学以经为本，对《五经》、《四书》，不敢越雷池一步。以经为本，不免头脚倒置，以经为本，也束缚了后代儒生的创造性。



8. 儒学与君主、官吏和平民的关系式。

儒学以忠于皇帝为其宗旨，这宗旨虽然在孔子时代还未成系统，但那意态已然分明。至汉儒则成为儒学礼教中最重要最基本最核心的内容。忠于君主，敬重官吏，以吏为师，虽然不是儒学独家之见，但士人中举之后，大拜宗师，却成为后来的一定之规。唯对平民，儒学以宗师面目出现，而且认定，唯士人与儒子可教，至于工、商、农业人等，均不在可教之列。此事虽未见



于儒学圣言，但看孔夫子不满意樊迟的问农问圃，与董仲舒的性三品说，其大意可知。

以上8种关系式，可以分成4个基本类型，即：第1、第2为同构类，这是儒学文化结构的深层内容。第3、第4为主导型，儒学在与道、佛、术数，以及文学、艺术、民间艺术的关系上，居于主导地位。第5、第6属于偏正型，即儒学在对农、工商与科技的关系方面，以农业为正，以工商、科技为偏；在处理士人、农民与工商阶层关系时，以士人为正，以农民与工商阶层为偏。第7、第8为倾斜型，不是别的构因向儒学倾斜，而是在儒学与经典、教育、习俗文化的关系式中，它与它所代表的教育、民俗向经典倾斜；在儒学与君主(皇帝)，官吏与平民关系式中，它与它敬重的官吏、轻视的平民一齐向君主倾倒。

上述8种儒学关系式构成中国特有的文化结构，形成儒学文化时代。但它们不是静态的，而是动态的，历史在演变，这些关系式也在发生变化。这些关系中隐藏的种种不足，随着历史的变化而变得日益突出起来，终于使儒学文化这一超稳定结构发生动摇，出现危机。

儒学文化结构的最大特点和缺点，是它极力向君主倾倒，从而自觉不自觉成为帝王文化的附庸，而它完全成为帝王文化的附庸之日，也就是它走向衰败之时。

儒学文化结构的最大缺陷，是它压抑商业，轻视科技，因为它压抑商业，所以它才成为现代文明的反对对象。因为它轻视科技，它才成为现代科学发展的障碍性力量。

儒学由于自身结构的缺陷，终于在自己内部也发生异变。大约自明代中期之后，儒学自身结构中，已开始产生异声，这种异声随着历史的发展愈演愈烈，终于爆发了一场重大的新文化运动。此系后话，暂且打住不提。

三、基督教时代

基督教时代应从君士坦丁大帝皈依基督教算起，因为从那时起，基督教被承认为合法的宗教组织，实际上取得了必要的官方地位。但基督教的产生，还要早上几百年时间。基督教时代的结束，应自文艺复兴时代算起，虽然在1453年东罗马帝国灭亡之后，它仍然在西方社会中具有重要的影响，但政、教合一的时代已经开始在总体上瓦解。文艺复兴标志着人文时代的到来。这样看来，基督教时代比之儒学时代要短上约1000年时间。虽然如此，基督教时代依然在西方历史上占据重要地位，其祸其福，其是其非，我们将在下列各个题目中分解。并且在分析过程中，有意将基督文明与儒学文明进行对比，以使中国读者对中、西文明在这个历史时期的发展有一个比较清晰、生动的印象。

（一）《圣经》与早期基督教

基督教的产生，约在公元前27年至公元14年之间，因为这正是基督耶稣活动的时间。基督教与儒学不一样，儒学属于完全中国本土的学派，孔子西行不到秦，他连秦国这样的边陲诸侯国也不曾去过，他的活动范围主要在山东六国，特别是中原地区。他的学说，上承商周官方之学，下启战国私人之学，可说是纯粹华夏学说。基督教不一样了，它的源流，既有东方犹太教的影响，又有西方古希腊文明的影响，它虽然诞生于巴勒斯坦，但当时的罗马帝国，已经占据和统一了包括地中海沿岸的南欧与北非几乎所有的国家。基督教产生的时代，恰是希腊化时代刚刚结束或正在结束之际，古希腊哲学，特别是他们对

宇宙的哲学思考无疑极大地启发了基督教的创始者们。而犹太教也为基督教的产生准备了相应的宗教条件。古希腊是个多神论国家，而且神的谱系十分完备，基督教则是一神论宗教，只承认上帝为最高神，没有众多的神祇存在。岂没有众多的神祇，而是上帝之外，诸神皆废。因为上帝是万能的，上帝既然万能，上帝之外没有什么东西不是上帝创造的。这种一神绝对论，全然是犹太教传统，从而以新的宗教形式，为古希腊文明与犹太文明找到一个意义非同寻常的结合点，由此生发，成为人类历史上影响最大、信徒最多的第一大宗教组织。

基督教的早期发展十分艰难，因为它的教旨、教义与古罗马的传统文化有许多相悖之处，尤其与古罗马统治者的想法有很多相悖之处。它为穷人张目，对富人许多讽刺。它在创始阶段，属于典型的民间性宗教组织。于是古罗马皇帝不能容忍它的存在，更惧怕和仇恨它的发展。在它开始传播的近300年间，罗马帝国的统治者对它进行的大迫害就有10次之多，这还只是根据基督教重要思想家奥古斯丁的记载，以至在相当长的时间内，基督教只能进行地下活动。基督教进入地下，需要自己的象征和标志，它的象征和标志就是古希腊文的“鱼”字。为什么用这个古希腊文字，因为基督的头衔为“耶稣基督，上帝之子，救世主”，这几个词的第一个字母加在一起就是古希腊的“鱼”字。鱼在中国历来被看成吉祥物，在古罗马它还是基督教早期发展的必要联系信号，鱼之为物，够幸运的。

基督教的创立和发展，应该不是一时一事一人之功，但这说法不合基督教义。按基督教自己的理解，耶稣基督才是基督教的唯一创造者，而他所代表的正是上帝的意志。耶稣在历史上应该说确有其人，但史学家也有不同看法。他的创教过程按《圣经》的记述，都是超凡入圣的。他从诞生到受洗，到布道，到

受难，到复活，处处体现了神的特质。

耶稣是上帝的儿子，因圣灵而受怀，由童贞女玛利亚所生。他受洗时，从水中走出来，看见天打开了，圣灵仿佛鸽子落在他身上，他听到天上传来的声音："这是我的爱子，我所喜悦的"。这分明是上帝的声音，因此，耶稣的受洗不是受之于约翰，而是受之于上帝。

耶稣布道，受到种种试探，遇到许多奇异的神，但这些事又怎么能够难住耶稣呢？上帝万能，耶稣万慧，他以上帝的名义，传天国的福音，在人世间创造了无数的奇迹。他可以轻而易举地使瞎子看见光明，使瘸子飞快行走，使麻疯病人恢复洁净，甚至可以使死人复活。——须知他后来也是复活了的。他可以在海面上行走，而且只用 5 个饼、两条鱼就让 5000 人吃了一顿饱饭。由于他的神通，更由于神的感召，追随他的信徒越来越多。他从中选择了 12 个人，这 12 人便是 12 使徒。遗憾的是，这 12 人中竟有一位出卖他的叛徒，大约这也是上帝的安排。神意如此，奈何奈何。

耶稣传道到耶路撒冷，受到下层人民的拥护，从而与祭司贵族发生冲突。终因犹大的出卖，被钉死在十字架上。但 3 天之后他的尸体不见了，据天使传告人们，说他已经复活。照《圣经·新约全书》的记载，他在复活后曾经多次向门徒显象，并在复活 40 天后升天而去。耶稣代人类受难，他的死具有不凡的意义，而他的复活，同样势有必至，理所当然。

耶稣死后，真正推动基督教继续发展，取得重大历史成功的是圣保罗。圣保罗起先并不相信基督教，甚至残酷地迫害过基督教徒。但他后来受到神的启示，于是诚心皈依基督，成为极有能力，又极受欢迎的布道者。圣保罗的地位，在西方文化史上，得到公认。美国人给历史人物——依照这些人物对历史

的贡献——排座次，圣保罗名列第六。理由是："使徒保罗被认为是把基督教由一个犹太人小组变为世界性宗教的第一位负责人。"[①]"使徒保罗是耶稣基督的同代人，年龄稍小，后来成为基督教的最伟大的传教士。他对基督教神学的影响最大，较其他任何一位基督教大家或思想家留下的遗迹都多。"[②]

基督教中唯一的经典是《圣经》。《圣经》由两个基础部分组成，一部分是基督教从犹太教中继承下来的旧有经典，另一部分是基督诞生后，根据他的布道内容，他的布道经历，以及圣保罗、彼得等使徒写给各地教会和传道人的信件等内容组成。这些内容被看成上帝与人之间订立的"盟约"，故称这些内容为《新约》，而称从犹太教那里继承下来的经典为《旧约》。

《圣经》的内容，既有历史，又有文献，既有西方古代法律，又有当时流传极广的民间文学。《圣经》因为经过很长时间的流传，经回忆记述而成，所以在一些具体细节方面，有不尽一致的地方。基督教早期信徒，也曾对此提出异议。但在基督教成为官方宗教之后，教会组织就认定《圣经》是神圣经典，不再允许一般信徒观看或传阅。

《圣经》对比《论语》等儒学经典，两者有如下种种不同的文化特色。

1、《圣经》与《论语》都是经典，但二者的性质不一样。《圣经》是宗教经典，《论语》是世俗经典。《圣经》离开宗教则不能发挥那样巨大的威力，也不能产生那么巨大的影响。《论语》离开世俗，同样不能发挥那么巨大的作用，也不会产生那么独特的历史作用。值得人们体味的是，《圣经》虽然是宗教经典，却

① 《人类百位名人排座次》第22、23页
② 《人类百位名人排座次》第22、23页

具有很高的历史文献价值，它不但篇幅很长，而且内容极为丰富，完全可以称之为西方古代具有百科全书性质的经典文献。以《旧约·历史书》为例，其中《约书亚记》记述了摩西死后以色列人占领迦南地，并以此为基础建立以色列12支派的历史；《士师记》记述了以色列人士师时期的种种故事；《撒母耳记》记述了以色列最后一位士师以及扫罗·大卫建立以色列王国的历史；《列王记》则记述了公元前970年至公元前586年期间以色列人的主要历史。如此等等，《圣经》不但留下了珍贵的历史资料，而且包括宗教法律，民间传说，诗歌、故事，以及小亚细亚地区古代社会中经济、政治和思想文化等各方面的情况与走势。《论语》虽然是世俗经典，但它却具有某种宗教性功能，《论语》不是宗教著作，不言自明，但它的精神，它的风格，它的气质和它在中国历史上享受的威望与地位，却可以和任何宗教经典相媲美。《论语》之所以具有这样的特性，和它博大精深又具有崇高的道德追求有直接关系。《论语》中反映出的道德精神，不是一般世俗著作可以望其项背的，它更近似宗教性经典中的追求和意境。

然而，西方文化选择了宗教经典指导世俗生活，而古代中国却选择了世俗经典取代某些宗教功能，这其中的含义是值得人们认真思索的。而这两部伟大经典的特殊品性，尤其值得人们认真研究。

2、《圣经》的出发点是上帝万能，上帝创造一切，《论语》的出发点则是阐发古代微言大义。孔夫子主张“信而好古，述而不作”。

上帝创造世界，是《圣经》立论的基础。上帝创造万物，称为“六日工程”。第一天，上帝创造了天地，但天地是空虚混沌的，而且到处是水，只有上帝的灵在水面上运行。于是上帝说：

要有光！于是就有了光，上帝看到光很好，又把光与暗分开，于是有了晨与夜。第二天，上帝说要有空气，于是它就创造了空气。并且将水分开作两部分，天上的部分便成为云和雨。第三天，上帝把水汇集在一起，于是便有了大海和陆地，上帝又叫地上生长青草、蔬菜和果木。第四天，上帝创造了太阳和月亮，并且确定了节令、日、月和年。又创造了许多星星。第五天，上帝说，水里要有生命，地上要有生物飞翔，于是有了鱼和鸟。上帝见到这些鱼和鸟，又要它们多多繁殖。第六天，上帝又创造了各种牲畜、野兽和昆虫，并且按照自己的面貌创造了人。让人治理大地，管理陆上生命的一切。第七天，上帝见万物已经造齐，便赐福给第七天，把它定为万世的节日，之后，上帝便隐去了。

上帝万能，上帝无所不在，决定了基督教文化的一元性质。因为它是一神的，所以它的品性是排异的，任何其他宗教或与基督教教义不符的社会文化现象，都属于排斥之列。所以它的文化特征又是外向的。这与中国儒学显然有质的差异。基督教自身的一元一神特征，与世俗政权必然形成两元管理状态，即它自身的一元性决定了政、教关系的两元性。这点也是中国传统文化观念具有质的差异。比较儒学文化与基督教文化，特别是比较儒学时代与基督教时代，这是最基本的问题，正是由于它们的这种差异性，才派生和衍化出其他种种差异。

上帝万能，上帝无所不在。孔子则是一位圣人。他一生的成果，不是创造世俗，而是将中国的经典文献《六经》传授给他的弟子，并且周游列国，推行他自己对社会的见解和政治主张。孔子不是神灵，而是人，但他不是一般的人，是被人尊重、被人信赖，有特殊号召力和感召力的圣人。他留下的语言著述不多，但他的影响却比任何一种学派都大，他在中国历史上的作

用，更是超过任何一位帝王和神明。孔子与上帝的差异，代表了中、西文化的各自特征，反映了中、西文化的不同品性。

3、《圣经》教导人类无条件地爱神，《论语》主张君君臣臣父父子子。

《圣经》力主爱意，但首要的是爱神。爱神并非基督教的发明，犹太教有同样的主张，敬神畏神爱神正是犹太教信仰的最核心问题。《圣经·旧约》缘自犹太教，对此，只有继承，没有异义。《新约》属于基督教自己的创造，对此同样没有异义，还有深化。《马太福音书》以基督的口气写道："爱父母过于爱我的，不配作我的门徒，爱儿女过于爱我的，不配作我的门徒，不背着他的十字架跟从我的，也不配作我的门徒。"

这在儒学是不可思议的。儒学以"仁"为核心，以礼为框架，以忠、孝为人生之本，中国人最重视家庭礼义与亲情，很多老人临终之际，为着等自己的儿女归来，可以以超常的毅力延缓自己的生命，创造出生命存留方面的奇迹。中国人的敬祖事亲，是人生最大的事情。因为敬祖，才特别欣赏"狐死首丘"；因为事亲，才主张"父母在，不远游"。皇帝权威固重，不允许不孝之民，也不允许不孝之臣，如果有谁说爱皇帝超过父母，皇帝听了也一样气愤。《精忠传》有一个少年将军曹宁，他父亲是个叛臣贼子，他归顺宋朝，不能原谅他父亲，劝归不成，发成冲突，结果他将他父亲失手杀死。岳飞对此大为不满，申斥曹宁，义愤大于国法，结果导致曹宁自杀，这件事才告结束。这样的情况，在基督教时代，大约同样是不可思议的。

事实上，《圣经》上确实有一段上帝考验他的信徒亚伯拉罕是否忠诚的故事。他吩咐亚伯拉罕，让他把自己的爱子以撒杀死作为祭物，以撒是亚伯拉罕的寄托，父子情深，没有任何人可以超过的，但上帝不是常人，而是至高无上的神，于是亚伯拉罕

下定决心杀死儿子作燔祭。他在山顶上用石块堆成一个祭坛，把自己的儿子亲手绑起，在松明的熊熊火光之下，抓起利刃准备行祭。在这千钧一发之际，上帝结束了考验，让天使迅即拉住他的手，并且对他许诺说，从此之后，他的后代将多如天上的繁星，地下的沙粒。亚伯拉罕感动之余，父子二人双双回家。

上帝是万能的，他本来用不着用这样的方式去考查亚伯拉罕，但上帝又是至高无上的，上帝选择什么方式，信徒们只能信仰，不能怀疑。

《论语》中没有这样或类似这样的内容，但它坚决主张"君君，臣臣，父父，子子"。礼教是《论语》的生命，等级制是它的理想。唯有君如君，臣如臣，父如父，子如子，或者换句话说，君必行之以君道，臣必行之以臣道，父必行之以父道，子必行之以子道，那么社会才能安定，国家才能合乎礼制，管理者才能实行仁政，而实行仁政与礼制的国家是不可能失败的。

《论语》讲礼制，不但冠冕堂皇，而且不容变更。颜渊是孔子最得意最心爱的学生，他死了，孔子悲痛异常，但颜渊的父亲要厚葬颜渊，因为这要求超出了儒学文化主张的礼仪，孔子马上表示了反对意见。

《圣经》坚持爱神，《论语》主张敬王，基督教与儒学的不同立论导致了他们的不同社会后果。

4、《圣经》主张爱人，爱一切人，《论语》主张己所不欲，勿施于人。

基督教不但认为应该无条件地爱神，对神的爱超过对一切人与事的爱.同时，它也主张爱人，爱人低于爱神，但它与爱神的观念又是完全一致的。在基督看来，爱人也是爱神的一种表现形式，基督的爱是全然普遍的，无所不在的。同时，唯有人与人之间建立起同样的情感模式才可以体现人类对基督的爱。

《约翰福音书》上说："我怎样爱你们，你们也要怎样相爱"。又说："你们若有彼此相爱的心，别人就认出你们是我的门徒了。"

不但如此，基督教的爱不是亲情的，选择性的，而是无条件的，普世的，是充满自我牺牲精神的。它主张宽恕，主张热爱自己的仇敌，坚决反对"以牙还牙，以眼还眼"。《马太福音书》上写道："要爱你们的仇敌"。要饶恕别人的过犯，"你们饶恕人的过犯，你们的天父也必饶恕你们的过犯。"

《圣经》中宣扬的这种无所不至的宽恕者的爱，在中国传统文化中是没有的，至少是极其罕见的。墨子虽然主张"兼爱"，不到这样的程度。基督教的爱人说，它的爱人如己，爱人如爱神的观念，体现了崇高的宗教精神。这种精神能在道德的深层面上，对人的心灵产生特殊的冲击与震撼，从而使人世间的道德行为具有了超过世俗的价值表现。它的影响力与此有关，它的号召力也与此有关。

儒学虽然最为重视人与人之间的关系，但与神不发生瓜葛。儒学中最核心的思想是"三纲五常"，而最著名的观念则是"己所不欲，勿施于人"。"己所不欲，勿施于人"，与基督教的爱人如己，爱人如爱神，颇有些相似之处。但细细思考，二者又并不一样。儒学的己所不欲，勿施于人，主要是一种行为方式。依照杨伯峻先生的研究，孔子并不认为"己所不欲，勿施于人"为最高境界，它只是"仁"的一种表现，而比"仁"更高的还有"圣"。"圣"的目标，则是"博施于民而能济众，""修己以安百姓"。可见，圣比仁有更高的追求，但其本质依然是一种修养而已，不过不是一般的修养，而是当权者——最高当权者的修养。由此看来，孔子所说的"己"与"人"，是有特定的对象的。首先，它不认为一个国王和一个臣子可以平等地往来，也不认为一个先生可以和他的弟子平等往来，自然一个男人和他的妻子也不

能够平等往来。儒学不言爱,“男女七岁不同席”,“男女授受不亲”,谈爱就是对圣学的大不敬。基督教的爱是爱一切人,包括仇人和坏人。儒学的“己所不欲,勿施于人”,是限定在同类人之间,所以儒学固然是人类历史上最了不起的伟大学说,但它不以爱为出发点,而以忠、孝、节、义作为自己的道德信念。忠、孝、节、义、三纲五常,对当事人之间的道德规范,不是平等的,而是不平等的,而且这种不平等是不容更改也是不能颠倒的。臣对君,要忠,“忠”只有这一个用法。子对父,要孝,“孝”同样只有这样一个用法。妻对夫要节,“节”还是只有这样一个用法。颠倒过来,就是大逆不道,难道有谁敢说君对臣要忠,父对子要孝,夫对妻要节吗?没人敢说,就是想一想,都是大罪孽。夫子虽然不谈神鬼,但神鬼不失其礼。你违背了礼,保不定,神鬼有知,让你头疼。

5、《圣经》从原罪出发,要求信徒进行忏悔,儒学从礼教出发,要求儒者自省修身。

基督教信徒必须进行忏悔,最普遍的形式是临终忏悔。人在弥留之际,必须请神父主持仪式;因为基督教认为,人不进行临终忏悔,灵魂无法进入天堂。基督教为什么必须忏悔?因为人人皆有“原罪”。有罪必须忏悔,否则,上帝不能接受你的灵魂。上帝创世纪时,以自己的形象创造了亚当,又将亚当的一根肋骨取出来,化作夏娃。亚当、夏娃便是人类的共同的也是唯一的祖先。他们赤身裸体,不知耻也不害羞。上帝创造了始祖,但又告诫他们不要吃树上果实,这果实便被称为禁果。然而,蛇却知道其中的秘密,它引诱亚当、夏娃吃了禁果,于是“他们二人的眼睛就亮了,才知道自己赤身裸体,便拿无花果树的叶子为自己编作裙子。”上帝知道了,惩罚他们,使男人受苦,永远在土地上辛劳,而且必须汗流满面才能糊口,直到入土为安

为止。使女人受苦,永远为生产儿女而倍受折磨,并且永远为丈夫所管辖。这个就是原罪。原罪好像是永远无法改变的遗传基因,因为亚当、夏娃犯了错误,他们的后代就要世世代代永受惩罚。

基督教相信原罪,所以,不作忏悔,灵魂不能升入天堂。

儒学没有忏悔的观念。自古以来,甚至所有传统中国人都没有这样的观念。中国人入佛寺、道观,没有为忏悔而去的,要去——如果严肃认真庄严地去,那么,必有人生大目的。或者为了健康,或者为了爱情,或者为了求签问卜。俗话所谓"无事不登三宝殿",这与西方的宗教观念显然很是不同。

儒学不讲忏悔,但讲修养。曾子曰:"吾日三省吾身,——为人谋而不忠乎,与朋友交而不信乎;传不习乎?"儒学道德修善中,岂止三省吾身而已。但是,真能做到三省吾身,已经十分不得了也。

基督教的忏悔,是对于灵魂的反诉,儒学的修身养性,则是对道德的反省。

6、《圣经》主张信、望、爱,《论语》主张施仁政。

信、望、爱是《圣经》上的话,而且不是一段话。它说:"上帝要人以信、望、爱敬拜它。"又说:"世间没有不带盼望的爱,也没有缺少爱的盼望,同时也没有缺少这二者的信心。"这就是说信、望、爱,是不可分的。对于信、望、爱的极端重视,大约始自奥古斯丁,但信、望、爱确实在《圣经》中占有重要地位。三者相比,信是最主要的,首先是对上帝的无条件的信赖,虽然世间的人有企盼,有爱意,但没有对上帝的信念,二者都不能独存。信是爱与望的保证和归宿,而爱与望是信的感情表达方式。

基督教重视信、望、爱,主张因信称义。儒学则全力主张施仁政。仁是孔子学说的核心,仁政则是他的社会理想。唯有仁

政才是国家的正道,是君主的理想,是臣民的幸福。仁政的内容也多,但它对于后世的意义,在于要求当权者以道德方式履行职责,要求官吏以道德方式治理社会,要求士人以道德方式调善自己,要求臣民以道德方式安身立命。

7、《圣经》关心苦难者,《论语》主张学而优则仕。

宗教是穷人的精神鸦片,这是一句在大陆广为人知的名言,但它也说明了宗教对于苦难者的深厚同情。大约世界上99%的有影响的宗教,都以此作为自己生存的根据。世界三大宗教的基督教、佛教、伊斯兰教尤其如此。基督教关心人特别是穷人病人的疾苦,耶稣在世上的行为,一是布道,二是治病。布道是宣传上帝与对上帝的爱,治病则近于佛教的普渡众生。不过它不是普渡众生,而是以神的力量,使那些近乎无望的病人手到病除。他使瞎子看见光明,使瘫子站立起来,使患血漏12年的妇人恢复健康,使一只枯手复活。这些已然令人十分惊异,更其令人惊异的是《圣经》上的另一则记载:一个女孩死了,大人们在哭泣,耶稣对他们说:"为什么乱嚷哭泣呢?孩子不是死了,是睡着了。"他们嗤笑耶稣,耶稣把他们撵出门去,带了孩子的父母,拉着孩子的手,对她说"闺女,我吩咐你起来!"于是那女孩便站了起来,观看者万分惊奇,这闺女已然12岁了。

基督教出于社会下层,对人民的苦难予以极大关心和关注,所以基督的门徒不受成份的约束,富人亦可,穷人更好;有知识者亦好,无知识者亦好。而且,看《圣经》中的记载,仿佛越是有钱人,他们的灵魂还越是难于进入天堂。因为耶稣对他的门徒说过:"我实在告诉你们,财主进天国是难的。我又告诉你

们，骆驼穿过针眼，比财主进神仙国还容易呢！”[1] 耶稣的12位门徒，也是出身各异，其中一半以上都出自社会下层，其中好几位都来自渔民。相比之下，儒学的教育对象，虽然出身也不尽一致，却以知识分子——士为唯一的受教主体。儒学不与劳动者发生直接关系，它的主张要通过执政者和士人去落实或执行。

基督教救苦救难，仿佛中国的观世音菩萨，但耶稣比观世音更有理性，更具有宗教品位。中国人眼中的观世音，是一位被世俗化了的大慈大悲者，而耶稣则是一位传教布道神力无边且拥有无数信徒的教神。

儒学讲仁政，但不过问人间疾苦。虽然孔子也说过“苛政猛于虎”，但他的主要兴趣不在穷人身上，他全身心关注的是知识分子的命运，是国家的命运。他的学而优则仕的主张，在中国历2000年而不衰。孔子是中国传统道德的化身，是士人的导师，又是学而优则仕的自觉者和全力倡导人。

8、《圣经》颁布十诫，《论语》旨在教人。

《圣经》是基督教唯一经典，既是宗教经典，自然要有严格的教义和诫律。基督教的十诫，乃是维护其自身纯洁和保护宗教特性的必备原则。十诫即“上帝十诫”，这十条诫命在《圣经》中占据特别重要的地位，甚至可以说是《旧约》的核心。十诫以上帝的名义颁布，对基督信徒具有无尚权威。十诫内容很长，经新教简化，其内容如下：

一、除上帝外不可敬拜别的神；

二、不可敬拜偶像；

---

① 《新约·马太福音书》。

三、不可妄称上帝的名字；

四、当守安息圣日；

五、当孝敬父母；

六、不可杀人；

七、不可奸淫；

八、不可偷盗；

九、不可作假见证陷害人；

十、不可贪婪人的财物。

这10条诫命中的五至十条，可说一般宗教诫律大抵如是，是最常见、最有代表性也是必须的基础道德规范。没有这些规范，宗教的道德作用则会成为一句空话，其结果必然不利于宗教的传播与取得教外人的信任。十诫的一至四条，则是基督教必须遵守的信条，其他一神教或有类似的规定，而多神教则另有章程。其中第一条是一神教的最基本原则；第二条是对第一条的补充；第三条是对第一条的强化；第四条是第一条的制度保证。

大凡宗教均需诫律，只是根据不同的宗教特征，其诫律会有些不同。

《论语》不是宗教著作，儒学也不是宗教。所以它不需要诫律，它更强调教育，而且特别讲究教育方式，要发挥先生和学生的两个积极性。相比之下，儒学更少强制性特点，虽然儒学所倡导的传统礼教，在特定的历史条件下，也会发展成为杀人恶物，但儒学不会导致"宗教裁判所"，儒学对士人和世人的影响，主要不在于强制，而在于以礼教人，以礼服人。

9、《圣经》轻视妇女，但主张一夫一妻制，《论语》也轻视妇女，对婚姻问题闭口无言。

《圣经》认为男子高于女子，因为人类第一个女性夏娃就是

由亚当的肋骨造成的。而且，当亚当、夏娃吃了禁果之后，上帝对夏娃说的是："我必多多加增你怀胎的苦楚，你生产儿女必多受苦楚；你必恋慕丈夫，你丈夫必管辖你。"男人管辖女人，乃上帝的旨意，上帝万能，他老人家的话，一句真顶一万句。

基督教虽然轻视妇女，但主张一夫一妻制。基督教的礼仪中，除去圣事、洗礼、圣餐等礼仪外，婚配礼是其中一项特别要紧的内容。凡基督徒，结婚仪式一定要在教堂举行，而且主婚人要向他们宣读一段有关的经文。经文上说："那起初造人的，是先男后女"，"因此，人要离开父母，与妻子结合，二人成为一体。""既然如此，夫妻不再是两个人，乃是一体了。所以神配合的人不可分开。"

因为神意如此，所以在天主教盛行的国家，长时期内不准任何人有离婚行为。

《论语》也有轻视妇女的言语，"三纲五常"更是轻视妇女的产物。而它的思想根据也与《论语》有关。孔夫子一生讲了多少话，留在《论语》中的几乎句句是格言，唯有说到女性的那两句话，确实令人无法恭维。他先生说："唯女子与小人为难养也，近之则不逊，远之则怨。"奇异的是，儒学本来是最重视家庭的学说，而《论语》中讲到父子关系的地方很多，直接讲到母子关系，婚姻关系的地方可以说一处也没有。这不是孔子不重视婚姻，而是他看不起女人，不愿也不肯把女子与男人相提并论。

西方人重视家庭成员的横向关系——婚姻关系，中国人重视家庭成员的纵向关系——父子关系，在《圣经》与《论语》中已见端倪。

10、《圣经》是一部伟大的文学作品，《论语》是一部格言散文集。

《圣经》不但是人类历史上最伟大的宗教经典之一，也是人

类历史上最伟大的文化经典之一，还是人类历史上最古老的文学杰作之一。它的内容博大而体例不一，其中一些著名的篇章，本身就是极有价值的文学性创作。《圣经》的语言，非不懂其语言的人所能体悟，但即使从汉文译本看，它的许多篇章，如《创世记》、《出埃及记》，以及它所收集的各种历史故事，都有很高的文学价值。西方人，受《圣经》影响很大，一些著名的经典作家和作品，都取材于《圣经》。特别是它的《雅歌》，其文学特色尤其突出。《雅歌》的希伯来文原意是“歌中之歌”，即最为灵妙的诗歌，汉语无法直接表达这样的意境，意译为“雅歌”。雅歌者，高雅绝伦的诗歌之别名也。《雅歌》共分6幕8章，第一幕：互相倾慕；第二幕：互相追求；第三幕：爱情的成熟；第四幕：爱情的诚探与巩固；第五幕：爱情的享受；第六幕，爱情的圆满。这里引证两段，以飨同好：

其一，第一幕、第一章中新娘的一段歌词：

愿君以热唇与我接吻：因为你的爱抚甜于美酒。你的香气芬芳怡人，你的令名香液四射，为此少女都爱慕你。愿你拉着我随你奔跑！君王，愿你引我进你的内室；我们都要为你欢乐踊跃，赞美你那甜于酒的爱抚；怪不得众少女都爱慕你。

其二，第二幕，新娘内心听到新郎的召唤声：

起来，我的爱卿！快来，我的佳丽！看严冬已过，时雨止息，且已过去，田间的花卉已露，歌唱的时期已近，在我们的地方已听到斑鸠声；无花果树已发出初果，葡萄树已开花放香。起来，我的爱卿！快来，我的佳丽，我那在岩石缝中，在悬崖隐处的鸽子！请让我看到你的面貌，听见你的声音，因为你的声音柔和可爱，你的面貌美丽动人。

这美妙的《雅歌》使我们想到《诗经》，想到《诗经》中那些少

男少女的美丽纯洁色彩韵人的爱情风景。不要说《圣经》中还有许多美妙的诗歌和故事，只凭这一篇《雅歌》就足以使它立身于人类文学的百花之林。

《论语》本身不是文学作品，但它却是极有文学特色的格言散文集。这一点，我在前面已经讨论过了。需要补充的是，孔子虽然没有留下一首诗，或许他老人家也不曾作过诗，但看他对《诗经》的删选，看他在《论语》中对诗的引用和对美、对善的精辟议论，我们可以说，孔子是一位不曾留下诗作的诗人。

《圣经》与《论语》的差异当不止于这10个方面，简而论之，可以看作抛砖引玉。

基督教从它诞生起，即经历了无数的曲折和磨难，但它顽强生存，传道不息，终于在公元4世纪得到了古罗马官方的认可，从而走上了另一条发展之路。

(二)、基督教历史地位的转折与君士坦丁大帝

基督教诞生后的几百年间，命运坎坷，道路曲折，虽然上帝万能，但古罗马皇帝硬是与上帝作对。从公元前1世纪到公元4世纪，基督教遭到的镇压未止于数十次，大的镇压即有于次之多。但是到了公元311年，罗马皇帝加勒里乌临死之前，与西马罗领袖君士坦丁和东部领袖李锡尼共同发布敕令，允许基督徒有信仰自由。这个敕令即西方历史上极具影响的"宽容敕令"。两年以后，君士坦丁又与李锡尼一道共同签署了著名的"米兰敕令"。如果说"宽容敕令"还未摆脱罗马帝王的派头，只是因为基督徒已经服从罗马法令，绝大多数人已返归正路，于是宽大为怀，准其信教。那么，"米兰敕令"才真正结束了对基督教的迫害，宣告：信奉各种宗教都享有同样的自由，而不受歧视。没收的基督徒集会场所一律无偿发还，教会的其他财产也

照此办理。虽然“米兰教会”并没有承认基督教的官方地位，而且继续保护罗马神庙和它的祭司、大祭司制，皇帝本人也继续保持“最高祭司”的头衔。但这一次的历史局面确实发生本质性变化，基督教从此不必再作为社会的受害者在万般艰难中求生存，而是堂堂正正，便与罗马旧神制来一次历史较量，同时与新统治者建立新的关系。

基督教的历史命运由此发生大转折，而直接促成这新转折的君士坦丁大帝也因此而成为千古名人。但是，应该指出的是，君士坦丁的作用，恰如汉武帝的作用一样，虽然基督教的历史命运从他这里第一次得到公正的认定，而造成这种历史变化的，另有深层次的社会文化原因。

首先，是基督教自身的发展，造成了其命运发生历史转折的内在条件。基督教初期的发展，未曾超出古巴勒斯坦的范围，直到公元2 世纪末，它还主要是在讲希腊语的人中传播。也就是说，它未曾在拉丁语地区产生真正的影响，而拉丁语地区正是古罗马的心脏地带。但进入 3 世纪，基督教开始在拉丁语地域非正式传播，进而进入西班牙，进入高卢，一直发展到大不列颠。到了此时，应该说，基督教已经成为遍布全罗马的教会组织。古罗马帝国虽然对它屡加禁止，屡次迫害，但它却愈遭压迫愈要发展，愈受迫害愈是顽强。看来基督教的生命力用强力是打压不住的。不但打压不住，而且它已然形成自己的独立系统。它的发展，已经远远超越了耶稣布道的时代，超越了一个领袖率领或感召了一大群或成百上千追随者的时代，从而形成组织健全、行动规范，管理严密、信徒众多的教会形式。公元 98 年时基督教会只有 42 个，公元 180 年时已增至 74 个，到了公元 325 年已有教会 550 个。此时的基督教徒已达到 600 万人左右。如此众多的教会组织和教徒，不能不对社会产生重

大的影响。这种影响,不同于汉末的黄巾大起义,因为它根本无须起义,它只是传道布道,只是以布道的方式发展自己的信徒。而这种用非武力形式造成的威胁,有时比武力威胁还要更其深远绵长,而且更难对付。

一方面是基督教在发展,另一方面是罗马帝国在衰落。公元2世纪末至公元3世纪,被西方称之为3世纪危机;其时间大约起始于公元192年,这一年罗马安敦尼王朝最后一位皇帝康茂德被杀,而迄止于公元284年罗马晚期很有作为的戴罗克登上皇位为止。这100年间,对于罗马帝国而言,真是多灾多难。内部混乱,外部也混乱。内部混乱,主要是农业的衰落,而农业是罗马立国的根本,"根本"一乱,社会动摇,于是贵族集团之间几乎争执不断,战争不断。外部则有北方少数民族的入侵,又有波斯帝国的封锁。北方少数民族的入侵,大有不可一世,势不可挡的味道。罗马帝国一则重心不在北方,二则内部矛盾制约了自己,对日耳曼入始终没有拿出有效的对付办法。波斯人在东方的封锁,更使罗马帝国失去了东进的道路。而作为奴隶制国家,不侵略则不能满足对奴隶的需要,即使现存的奴隶也会发生变化。罗马帝国很大,很大的帝国很难做到真正的统一,很多地域都有自己的政策和办法,一些地区奴隶变成隶农,另一些地区则因为买卖造成奴隶的大迁移。在总体上,则由于罗马贵族们把财产投向商业而使农业的生存倍受压力。奴隶或者变成隶农,或者离开土地。而罗马贵族的腐败,更使农业没有复兴的希望。又使城市经济不可能达到真正的繁荣。罗马帝国的内忧外患,到3世纪差不多已经达到不可救药的地步,而发生在公元251年并且持续了15年的大瘟疫,更使罗马帝国人口大减。罗马帝国初期,全国约有7000万人,在当时可谓一个近乎天文性的数字。到了罗马帝国晚期,人口不但没有

增加，反而降至约5000万人。那情形，与中国3世纪开始的汉末的大动荡确实十分相似。

罗马帝国在衰败，罗马文化也在衰败。罗马本来有自己的神祇与信仰，由于古罗马是一个农耕性民族，他们的早期宗教信仰，大多集中在田野生活和家庭方面。这一点，倒是与中国的道教神系特别是中国民间神祇有极多的相似之处。他们认为，相对于家庭，必有一批家庭神祇存在，这些家庭神祇包括：保护神、阴间诸神和家神。保护神其实就是家庭的监护者，那性质颇有些像中国的灶王爷；阴间诸神即祖先的精灵，家神则负责保护家庭的财产，那性质颇像中国的财神，又像中国的门神。此外，每个家庭，都由维太斯管理，每道门都由伊阿诺斯守护。这位伊阿诺斯还是一个两面神。家庭如此，田野亦然，而且在农业的各个基础领域都有相应的神祇去管，如有专管谷物的神，有专管动物的神，还有专管果树的神。

古罗马的神祇，几乎无处不有，而且分工明确，更甚于中国传统文化中的神祇现象。比如它们专有一群代表人类情愫的神灵，如生气、害怕、正直、美德等等。中国虽然有哼哈二将，那只是表示了他们的行使神通的手段，专司情愫的中国神祇，至少到今天，还没有被中国人发明。

古罗马宗教到罗马帝国时代，已经成为国家性质的宗教，而它的神灵，也不再继续扩散。罗马神祇中的三位大神，已经定型，即大神朱庇特，他的妻子朱诺，以及密涅瓦。这个时候的罗马神系，大约也和中国道教神系一样，成为有等级有系统的神祇组织。而它的功能，在本质上仍然是为罗马帝国的政治与文化服务。

然而，随着罗马帝国的衰败，它的神祇系统也出现了危机。罗马帝国既然不能以自己的武力有效地管理自己的国家，它的

神祇也就没有力量去占领本该由罗马宗教组织占领的空间。于是社会呼唤新的神灵出现，这种新的神灵，只能是上帝，而它的组织形式也只能是基督教。

因为古罗马帝国从来不是一个如中国秦汉帝国那样的国家，虽然它的早期经济基础也在农业，但它的农业社会形态，是奴隶制的。它的国土中，又有绝大部分属于经过征战而取得的。它所面临的，是奴隶制农业经济基础必然瓦解，而不同民族不同文化的经济区的发展又很不平衡。奴隶制农业基础在瓦解，但农业经济的地位不能改变，它只是在由奴隶经济而逐渐向小农经济转化。奴隶经济所需要的乃是强权，而小农经济则不仅需要强权，尤其需要文化保护，正像中国的秦汉时代，最终会由一个适应它的文化形态来保护。这种保护，古罗马的神灵未能做到。实在它的神系太过于突出力量却又过于疏忽道德，而没有强大道德力量的神灵可以适应奴隶制的需要，却很难适应封建制度下的小农经济的需要。正如中国古代道教的神灵虽多，但起主导作用的不是道教的神灵而是儒学的礼教。这一点，随着古罗马奴隶制经济的衰败，已经日益显示出它对新的道德文明的渴盼与要求，其证明，就是在百般压迫下，基督教会依然发展而且有大约600万教徒依然在地下活动。

基督教的产生要求新的宗教文化的保护，而罗马帝国内部发展并不均衡，又特别需要宗教文化的支撑。秦始皇实行车同轨，书同文等大一统国策，既是他英才天纵，也是历史使之然耳。毕竟战国七雄都是周天子的遗属，而华夏诸国所使用的语文和文字固有不同，却又有统一的基础。古罗马帝国经过300年努力，在推行拉丁文方面取得很大成就，但它推行罗马宗教的成效却不如它推行拉丁文那么有力而又有效。更何况，即使推行拉丁文，也远未达到而且永远也不可能达到秦始皇书同文

的历史效果。古罗马旧有宗教，在它固有地域内部尚且不能适应社会的需要，在其他地域，显然更不能指望它发挥更大作用。古罗马宗教不能做到的事，古希腊神话中的人物，尤其不能做到。因为它们的社会文化属性比之它所面对的现实还尤其不能适应。凡此种种，都给基督教的发展与兴旺创造了必要的社会历史条件。

除上述原因之外，还有更直接更现实的政治原因，那就是君士坦丁时代出现的强烈的政治需求。而新的政治需求，在君士坦丁和他所代表的军政人员身上反映得最明显，表现得最典型，于是君士坦丁大帝见机而行，承大势而兴大举，便与李锡尼一同签署了“米兰赖令”。

虽然如此，君士坦丁依然是一位了不起的皇帝。基督教、儒学、佛教，在它们的历史发展进程中，都需要国家政权的支持，没有这种支持，它们就无法发挥它本来已经存在的文化潜力。唯伊斯兰教不同，因为它采取的是政、教合一的教权形式，它自诞生之日起，宗教领袖也就是政治领袖，所以无须世俗政权的支持，它自己就代表了或说总揽了一切世俗政权的权力。基督教，儒学和佛教，是世界上除伊斯兰教外影响最大的三大文化类型，而君士坦丁、汉武帝与阿育王，则是以最高统治者身份支持这三大文化的首倡者。他们也因而成为这三大文化传统的历史功臣。

君士坦丁的皇帝道路并不平坦。在他以前，戴里克堪称古罗马晚期皇帝中的佼佼者，他虽然生不逢时，却是一位很有头脑和能力的强权者。自他开始，罗马皇帝不再称为元首，而称为君主。元首和君主的差别在于，元首只是罗马帝国的第一元老和第一公民，而君主则是不折不扣的最高统治者，他不再是第一公民，第一元老，而是帝国全体臣民的主人。他与罗马臣

民的关系，不再是序属关系，而是隶属关系，主仆关系。从他开始，人们觐见皇帝时，要屈膝叩拜，皇帝被认为是神在人间的代表，无论是谁都必须对他叩拜如仪。

尽管如此，戴里克却没有被自己的地位弄昏了头，他认识到，靠他自己的能量已经无法真正有效地统治罗马帝国，于是他想出了任命一位将军作"凯撒"的共治共管方式。但这还不够，以后他又把这位"凯撒"提升为"奥古斯都"，然后，他与他的"奥古斯都"又各自任命了一位副"凯撒"，他虽然仍然是最高统治者，但这种管理形式，显然已经形成四人共治的局面，西方历史便称其为"四帝共治"。

虽然是"四帝共治"，他依然推行了一系列改革措施，如行政改革、军事改革、赋税改革和币制改革。这些改革对于当时的罗马来讲，无疑都是必要的，而且是必须的。但是灵丹妙药也治不活垂死之人。他的改革有成效，但无法取得真正的成功。他晚年罗马物价飞涨，到了民不聊生的地步，他颁布"价格敕令"，以敕令方式实行限价。然而，价格本质上是不能依靠限制而治服的怪物，其结果，反而使罗马统治走向更大的混乱。戴里克是一位改革者，但他生不逢时，那情那景，颇有些中国晚清的改革味道。

戴里克的失败，还在于他对基督教采取违背历史发展的清洗政策。他既是罗马第一位君主，同时又是罗马旧宗教的最高祭司，他甚至自认为是罗马天神朱庇特的儿子。他竭力支持罗马旧教，对基督教则不感兴趣，而且在经过长期的犹豫徘徊之后，终于于公元303年颁布反基督教的敕令，剥夺了基督教的公民权，没收了教会的全部财产。然而，他的政策得不到人民的支持，得不到士兵的支持，也得不到他的主要助手们的真正支持，终于被迫于305年退位，10年后死于皇宫。

戴里克死了，他的继承者们开始为争夺皇位而大费周折，最后取得胜利的是君士坦提乌斯，而登上皇位的则是君士坦提乌斯的儿子君士坦丁。

君士坦丁又经过十几年的争战，终于使古罗马恢复统一，从而成为戴里克之后的第二位罗马君主。

君士坦丁接受戴里克的政治教训，他开始对基督教采取新的观念和新的姿态。就客观形势而言，在君士坦丁时代，他即使继续奉行打击基督教的政策，最后失败的也只能是他而不是教会。因为此时的基督教，已经今非昔比，虽然基督教并不宣扬也不实行武力，但它的影响已经渗透到社会的各个层次和各个地域。在戴里克当政时，100 万罗马人中，就有约 5 万基督教，即每 20 个人就有一个信教者。这样的数量，不是用杀戮或处罚可以取得胜利的，甚至连戴里克的妻子和女儿都对基督教表示仰慕。罗马军队中，基督教的影响同样无法忽视，甚至无法拒绝。据史料记载，戴里克军队中的一些士兵，拒绝接受皇帝的宗教奖励——因为皇帝的宗教与他们的信仰处在矛盾地位，也拒不执行与基督教义相抵触的军事纪律。

君士坦丁对此有清醒的认识，他在长达 18 年的统一战争中，逐次显示出自己对基督教的支持倾向，并于公元 313 年——即在他实现统一的前 10 年，与李锡尼共同发布了“米兰敕令”。这个敕令无疑对他的统一道路产生了无法估量的作用，那意态，多少有些类似于美国林肯总统在南北战争中发布的《解放黑奴宣言》。

君士坦丁对于基督教的支持，主要是政治性的，而不是宗教性的，但他并非只是利用基督教，而对基督教的教义一无所知。公元 325 年，他召集全罗马基督教主教会议，讨论阿里乌斯教派提出的教义问题，并且在这个会议上制定了“尼亚西信

条”，以近乎宣言的形式，统一了各种教派对基督与圣父圣灵关系的认识，即承认基督与圣父、与圣灵同体，三位一体。既是三位一体，自然具有永恒性质，这时的君士坦丁，虽然本人并非基督徒，但他也惟有他才是这次会议的真正“明星”。

君士坦丁支持基督教，并且依靠基督教的支持，统一了分裂状态的罗马帝国，巩固了自己的权力。这时的基督教，已经全然取代了罗马旧教的地位。在政治理念上也取得了与君士坦丁的基本共识。既然只有一个上帝，而罗马也只有一位皇帝，这位皇帝就应该给上帝一个统一天下的机会，从而也使自己的统治更其合情合理。于是，君士坦丁决定给基督教一个统一的都城，他于公元330年5月11日正式将拜占庭改名为君士坦丁堡，并把它作为罗马帝国的首都。

君士坦丁是一个大有作为的皇帝，但他也是一个暴君。他在位期间，曾亲自下令杀死自己的妻子和儿子，究竟原因为何，一些西方史家都不明底里。联想到“废黜百家，独尊儒术”的汉武帝，和大力支持佛教的武则天也都曾逼杀过自己的儿子，大约帝王的残暴，并不是任何宗教和仁学能够予以制止的。

君士坦丁一生功绩，不仅表现在支持基督教一个方面，但这无疑是最重要的一个方面。他迁都君士坦丁堡，并且将这个古希腊古城创建成一座规模宏大、气象非凡的中世纪首屈一指的大都市。这座古城从此成为一座历史名城，在人类文明史上占据着重要一席。这件事，既反映了他在政治、经济方面的杰出举措，其实与基督教文化的共鸣和支持也有直接联系。

君士坦丁实行禁止迁移政策。不允许隶农离开土地，也不允许庄园主收管逃亡的隶农；收管别人隶农的庄园主，不但须将这些隶农归还原主，而且还要赔偿相当的经济损失。

君士坦丁的经济政策，其主要方面和重点，还在于力争收

支平衡，而且加大支持农业作为经济基础的力度。很显然，这两件事都是他无能为力的。他一生所作所为，唯有支持基督教这件事，才是他的帝国真正得以巩固的最重要的原因。

君士坦丁大帝何时信奉基督教，史无所载，但有一个传说很值得玩味。在他进行统一战争期间的某一天晚上，他看见夜中有一个由火焰组成的十字，而且在十字旁边有同样由火焰组成的字样：靠这个十字架，你将大获全胜。

君士坦丁果然大获全胜，由此可以想见出他与基督教彼此间相互信任的大致景况。

君士坦丁于公元337年5月22日去世，临终前不久，他正式皈依基督教，并请在科米迪亚的主教优西比乌给他作了洗礼。君士坦丁皈依基督教，无疑是他一生中的最后选择，也是基督教取得历史性进展的一个标志。君士坦丁何以在临终前有这样的选择，大约是他看到了罗马帝国的希望与基督教的发展密切相关，或者说，基督教的未来，显然比罗马帝国的未来更有希望。同时也反映出他虽然贵为皇帝，但内心世界未必平静，他对于死亡，有宛如常人一样的无奈和恐惧。

君士坦丁死了，但他支持基督教的政策没有变。公元375年，罗马皇帝革拉先宣布他与他的继承人将不再担任罗马神庙的"最高祭司"，并且明令禁止罗马人再向神庙献祭。

公元380年，狄奥多西一世下令，除基督教之外，禁止任何其他宗教的活动，即基督教外的教派都作为异端被禁止。这等于事实上承认了基督教的唯一国教地位。

公元391年至392年，狄奥多西连续下令，关闭罗马境内的一切异神庙，禁止任何场所的献祭活动。从基督正式传教布道起，经过约400年时间艰苦卓绝的努力，至此，基督教终于取得在西方文化史上的全面胜利。如果基督不喜欢使用胜利的

字眼，那么，我们也可以说他们终于取得了在宗教领域的绝对统治地位。

然而，仅仅是宗教领域中的统治地位，基督教怎能满足？基督教毕竟不是儒学，儒学争取到或者说取得了独尊的地位，已然心满意足了；而基督教显然有更高的要求，更大的企望。罗马皇帝顺应历史潮流，认可并推动了基督教作为罗马国教的历史进程。但这种历史认可和推动，却为西方的未来带来他们预想不到的历史后果。当君士坦丁承认基督教时，他不过是想对它在政治上予以利用，而他本人的政治地位，显然处在基督教的社会地位之上。唯其如此，他才有资格推动全国性宗教会议的召开，才有可能促使宗教会议承认“尼亚西信条”。但战车一经启动，刹车就不那么容易了。而且，基督教在西方3世纪以后的发展，用战车作比喻也不恰当，它正像一块从高山顶上滚下的巨石，未曾起动时，屹屹如盘，好像永远也不会滚动的，一经起动，就无法再让它人为地停止，它将以自己的发展规律，自己的文化特征，自己的特殊追求和自己的特别行为方式，向西方历史展示自己的潜能与潜质。

基督教以承认上帝万能为自己的宗教基点，单凭这一点就必然会与世俗皇帝的权威发生冲突。罗马皇帝屡次迫害基督徒，无不与基督教的这一根本性教义相关。上帝万能，上帝创造一切，那么，皇帝怎么办？皇帝的特殊地位怎么办？但基督教终于得到了认可，而且日益发展壮大，这个矛盾在整个中世纪都时隐时现，时激时缓，但它终究无法在旧的社会文化框架下真正得以解决。君士坦丁没有想到，他赖以取胜的基督教，正是古罗马旧体制的一个克星，他的认教行为，正是罗马社会文化的一次自我异化。

基督教取得国教地位后，与儒学在汉武帝实行“废黜百家，

独尊儒术"的政策之后的情形，既有相似之处，又有不似之处。相似之处在于它们都是由世俗政权承认的官方文化；不似之处，则有多种多样的表现，既包括双方地位的不同，也包括双方文化性质的不同，还包括双方历史作用与运行机制的不同。

儒学虽为国学，不影响反而加强了中国传统文化的社会一元化地位，因为儒学从属于皇帝。儒学大师，或可讲学，或可为官，无论讲学、为官，都不能超越臣民的身份。而讲学的内容，也绝对不会脱离"三纲五常"，而"三纲五常"恰恰是保证皇帝独裁统治的文化基础。儒学大师，只靠讲学生存的不多，他们作官却又只能作一些无关紧要的中下层官吏。这不是皇帝没有识人的眼力，而是因为中国皇帝，即使对驯服如儒者一样的理论家也会感到不舒服。儒学归于官学，是一次历史地位的高升，又是一次自我品位的降落，因为它成了官学，所以失去了自己作为民间学派的独立人格与身份。

基督教则完全是另外一番景象。基督教的官方地位的形成，不是其人格的自我降落，而是它找到了一个新的发展起点。这起点的取得，同样会失去作为民间宗教的许多朝气蓬勃的性格与特色，但它马上又以其更快更坚实的社会发展作为其损失的补充。基督教特别是在圣保罗改造和发展下的基督教，其风格，其信念，其文化特色，已然接近于为罗马统治者完全接受的境地。虽然如此，它毕竟属一神类宗教，虽然在罗马皇帝例如君士坦丁看来，"只有靠基督教才能完成久已在进行的统一帝国的进程。罗马帝国只有一个皇帝、一部法律，一切自由民只有一种公民身份，因此也应该只有一种宗教。"[1] 但从基督教

① 《基督教会史》，第130页。

那一面看，虽然它全力提倡忍让，爱心和顺从，但这不能动摇它对上帝的信念，基督教教义中最根本的就是无条件信仰上帝。换句话说，基督教对于上帝的信仰是无条件的，对皇帝的信仰是有条件的——如果这也可以称为信仰的话。因此，基督教在官方地位确实只能造成"天有二日"，"世有二主"的局面。这种局面即所谓二元化文化社会类型，虽然这种局面的形成还需要种种必备的条件，但基督教的文化品性决定了它的社会政治地位的不寻常性。

儒学虽为国学，却处在皇帝率领之下。对此，儒学本身亦无怨无悔——它原本就认为王权理应高于一切。但这不是说，它可以对皇帝的一切都予以盲从。儒学并不盲从，真的儒者不但一生一世不会盲从，而且有最好的修养，有最坚定的道德精神。儒学有自己的道统，自己的治国理想，自己的政治哲学，但儒学的这些主张，不能强加给皇帝，儒者不同意皇帝的主张，也只能通过进谏方式予以规劝。何况说自秦汉以后，一般儒生没有可能直接进见皇帝，儒生实现自己的理想与报负，只能进入仕途，进入官僚层次，特别是进入高级官僚层次，才有可能。于是，就形成具有中国传统文化特色的一元制下的二元论。皇帝是最高统治者，但儒学有自己的理想与治世观，当二者相一致时，便君是明君，臣是贤臣。二者不一致时，则君须纳谏，臣须进谏，君纳谏应以天下庶民江山社稷为判断标准。所谓：民为贵，社稷次之，君为轻。臣进谏则应知无不言，言无不尽，所谓武死战，文死谏。

基督教对皇帝不存在进谏问题，反而是皇帝需要接受基督教的洗礼，需要基督教为其实行加冕仪式，为其举行婚姻仪式，为其举行临终忏悔——虽然这不是一蹴而就的。因此，基督教与皇权之间的关系，不是如儒学与皇帝的关系那样属于从属型

关系，或者说是一元制下的二元论，而是全然二元性质。双方互有优势，互为补充，不是你上我下，而是你中有我，我中有你，到了一定时候，终于发展成为你中难于有我，而我中必然有你的基督教反而占据优势的特定历史局面。

儒学以治国为本，与皇帝的关系，更多地表现为助君为治。儒学不能自主地处理天下政务，儒学人格也没有完全的自主。不自主而又自立，是儒学文化的特征，既自立又不能自主，则决定了其政治行为的特殊定位性。其历史发展的必然逻辑，体现在儒者身上，就是进而兼治天下，退而独善其身。或者说，身在朝阙，意在礼治；身在江湖，意在朝阙。儒者不论走到哪里，他们总也放心不下的，乃是国家之兴亡；总也不会放弃的，乃是治世之清明。他们最推崇的乃是皇帝的仁政，最奋不顾身的乃是匡正天下之得失。

基督教则既自治又治民。自治是对于所有信教的教徒，它都有完整的自治权。即使你没有违法，只是违反了教规，一样受到处治，这情形与中国先秦的墨学，后来的道教、佛教有些类似的地方。基督教既成为唯一合法的宗教，他的教民必然遍布于天下，而他对教民的治理，在某种程度也就是对国家的治理。而随着皇帝的入教，基督教不但自治而又治民，甚而连皇帝都在它的管理范围之内。皇帝管不得上帝，教会却管得着皇帝，虽然在实际行为中，并非从来都是如此，但逻辑两者的关系，却又必将如此，才能合乎道理。只是在历史发展过程中，现实却不似逻辑这般清楚和简单。

(三)黑暗时代及其思想者

1、黑暗时代500年

中世纪被西方人认为是黑暗时代。一提中世纪，很多人摇

头,很多人反感,如果有人批评你的思想是中世纪的,那意思就和指责你是法西斯相去未远。但中世纪作为一个历史概念,它包含的时间很长,大约从公元476年西罗马帝国灭亡到公元1453年拜占庭帝国——即后来的东罗马帝国的灭亡,都可以看作是中世纪。中世纪固然黑暗,却不是彻头彻尾的黑暗。真正的黑暗时期,大约从公元5世纪开始至11世纪初这一段时间。其长短约500年左右,我们可以称这一段时期为中世纪500年黑暗时代。

中世纪黑暗时代的文化构成,大体包含三个基本因素,一是基督教文化,二是日耳曼文化,三是古罗马文化传统。三者当中,基督教文化显然处于主导地位。

这里先谈谈日耳曼的发展。日耳曼文化属于落后的游牧文化范畴;它的文明类型,属于半原始状态;它在欧洲的开创者们,不但文明落后,没有文字,而且嗜杀成性。他们不事生产,平时除去打猎,便是睡觉,而且打猎时间甚少。睡觉时间甚长。日耳曼部落有一条不成文规定,成年男人不许剃须也不许剪发,只有当他们亲手杀死一个敌人后,才有资格把胡子剃光,然后就站在被杀者的尸体上,第一次露出庐山真面目。没有杀死过敌人的人,被人蔑视,永远没法获得尊严。他们只好终生长发披肩,任胡须疯长,人们还要在他们的脖子上套上一个环子,作为耻辱的象征。因此,日耳曼人作战,最是英勇无比,他们甚至乐于受伤,因为伤痕代表了他们的勇敢,而以自己的鲜血战胜敌人才是最大的光荣。据塔西陀的《日耳曼志》记载:

> 他们队伍的排列不是由于人群的偶然聚合,而是以家庭亲属为单位,这便是他们勇猛无前的重要原因。他们的亲属紧紧地站在他们的旁边,因之在作战中他们可以听到妇女的哭声,婴儿的喊泣。这些家人

们便是每个战士功绩最宝贵的证人；也是他们最热烈的鼓舞者。战士们将自己的创伤显示给自己的母亲和妻子；他们并不拒不忍观，相反地，他们要求观看，并且数数伤痕。她们为战士们输送食品，并给予鼓舞。……据说，有些濒于溃败的战局，经妇女们挽救危机，转败为胜。她们不断地祈祷，并将胸部敞开，让男人们明了被奴役的危险就在眼前。

这样的民族，这样的军队，如果说不是战无不胜的，至少是极难对付的。对这样的日耳曼部族尤能战而胜之的，大约只有匈奴人的骑兵才能做到。这不是说，匈奴人比日耳曼人更强健，而是说他们处在相似的文化类型。

日耳曼人对罗马帝国的冲杀，造成极大的伤亡，因为他们对战争有无穷的兴奋，从而嗜杀成性。他们对被征服者，往往采用灭绝的方式，随着日耳曼人的南下，旧有的乡村居民，往往被斩尽杀绝或逃亡殆尽。

但日耳曼人很快接受了基督教。他们虽然嗜血成性，对基督教却非常欢迎，而且表现得十分虔诚，不用几个世纪的时间，他们已经成为基督教的最有力的拥护者。日耳曼人以及他们所创立的王国，几乎个个成为基督教的支持者与信仰者。

日耳曼人皈依基督教，更使得基督教如虎添翼。基督教虽然最以谦逊忍让著称，但它们对于与教义不合的内容，却具有上帝一般的意志，不论你是科学，是文化，是典籍，是文物，凡与基督教义不合的内容，统统予以扫除。基督教对文化的冲击，虽然不像秦始皇焚书坑儒那样典型而具体，但它对古希腊古罗马文化的毁灭却比之秦始皇的焚书坑儒强烈百倍，彻底千倍。

希腊化时期最有代表性的柏拉图学园，及其类似学园，于公元529年由东罗马皇帝查士丁尼下令封闭，从此，使这座由

柏拉图亲手建立,在古希腊、罗马时代发挥巨大影响,并且已有900多年历史的学园毁于一旦。同时,所有与其相近相似的学园,同样遭到毁灭的命运。封闭柏拉图学园的理由,十分简捷明确,因为基督教既然已经成为国教,那么,一切与基督教教义不合的学说与教育机构,自然成为异端。是异端,即不准存在,不但理直气壮,而且理所当然。这个作法,一直延续到近代,还如高原野火,难止难息。

与柏拉图学园命运相同的还有亚历山大的大图书馆。我们在前面介绍过这座伟大的城市与这座同样伟大的图书馆。然而,进入古罗马,这城市与这图书馆便进入毁败时期。还在公元前47年,因为凯撒的一把大火,图书馆惨遭祸害,收集300年的70万卷图书馆受到摧残。其历史损失,大约只有项羽焚毁阿房宫可以与之相比。只是由于相当数量的图书因为寄藏在塞拉皮斯神庙,才得以幸免。但到了公元382年,基督教不能容忍这座希腊神庙的继续存在,也不能容忍这些图书的继续存在了,于是罗马皇帝狄德维修下令拆除神庙。皇帝颁令于前,基督教纵火于后,大约30万件希腊文手稿付之一炬。

不但如此,他们还对居于该城的科学人物大肆迫害。当时也是西方古代唯一的一位女科学家希帕提娅,这位曾经帮她父亲整理过欧几里德、托勒密的著作,本人注释过刁番都的《数论》和阿波罗尼的《曲锥曲线》的著名科学人物,竟被一群红了眼的基督教徒,拖至教堂,撕成粉碎。

中世纪文化,原本由基督文化、日耳曼文化、古罗马文化传统三个主要部分组成,但其结果却是日耳曼文化皈依了基督教,同时也丰富和扩大了基督文化的内容与影响,而古罗马文化传统,则被视为异端。随着罗马帝国的衰败日趋其甚,基督文化便成为中世纪黑暗时代的主要或说唯一文化代表。

基督教文化在黑暗时代的500年中，横冲直撞，所向无敌，若非自动皈依，便会被它毁灭。在整个黑暗时代，人们听到的辨论，主要是基督教内部不同流派的辨论。人们看到的抗争，也主要是基督教内部不同流派的抗争。这一点颇有些与汉、宋两代中国儒学的情况相似。汉代独尊儒术，儒以外的学派失去存在和发达的根据，无力与儒学争论。但在儒学内部却有今文经派与古文经学派的激烈对抗。宋以后，又有程朱理学与陆王心学之争。

基督教内的派别之争，是基督教文化带普遍性的生存现象。这种派别之争，从耶稣布道以后不久即开始发生，直到现代基督教会，依然派别纷呈。最大的派别当然是天主教与东正教的分裂，加之后来的新教。具体派别则数不胜数。宗派多，争议就多，争议多，又给其文化的发展和丰富提供了动力。三大教派的发展成为西方文明的主要标志之一，其特点仿佛中国佛教、日本佛教与印度佛教的区分与发展。

基督教虽然派别很多，但文化攻击目标只有一个，就是坚决反对异端。凡有异端，必先除之而后快。换句话说，基督教的异端，主要是针对外部宗教而言，对外则一致对敌，对内则各自成派。

基督教派别多，组织也多。组织的完善，经历了几百年时间。组织形式虽然复杂，但基本目标只有一个，就是建立强大的教皇体系。而这个体系，在公元11世纪达到高峰，其标志是罗马教堂垄断了教皇的称号。罗马教皇的名称是："罗马城主教，罗马教省都主教，西部宗主教，梵帝冈君主、教皇。"而在公元8世纪时，他实际上已经取得与世俗政权平起平坐的权力，并且有了面积很大的教区。到中世纪后期，教会土地大约占到西欧全部开发土地的1/3左右。教会不但成为国中之国，独立

教国，而且成为跨国之国。教皇也成为具有国际地位的宗教领袖。

遗憾的是，500年黑暗时代，虽然基督教取得了大的发展，大的胜利，欧洲文明却极大地落后于东方，特别是落后于中国。彼时的中国，正处在自南北朝至北宋这一段时间，在这个历史大阶段中，中国固然也经历了几次大的社会动乱，文明成果也曾遭受到数次大破坏，但是盛唐文明，显然比西方文明高出未止于一个层次，宋代文明同样领先于世界，尤其领先于西方。中世纪的东、西方对比，特别是西方黑暗时代与盛唐北宋的比较，更显出华夏文明的伟大，成熟与兴盛。这不唯是中华民族的自豪，也是儒学文化创造下的历史奇迹。

西方黑暗时代，无论在任何一个文化领域，任何一个地域，或者任何一个专业，都没有出现更没有创造出文明的辉煌，辉煌二字与黑暗时代原本也不搭界的。这是一个没有巨人，也无须巨人，甚至会扼杀巨人的时代。虽然500年时间不是一个小数字，孟夫子所谓"500年必有王兴者。"实际上，西方的这五百年，却没有可以在任何一个专门领域称王的人。其人文形态，着实令人闻风而丧气，思之而无味。

一流人物，十分罕见；

二流人物，同样少见；

三流人物，没有多少；

重大科学发现，空白；

杰出的文学作品，空白；

伟大的艺术创作，空白；

一流的科学家，空白；

经济学家，空白；

社会学家，空白；

教育家，空白。

那虽然是一个征杀不断的时代，可惜连真正的军事大家，也没有出现。政治上最有名的人物，首推查理曼和查士丁尼，即使这两位名声高远的人物，比起他们的前驱者和后来人，依然不能成为最出色的政治家。查理曼的功劳，是建立了当时西欧最强大的王国——法兰克王国；查士丁尼的杰出之处，是他以法律汇编形式为后人保留下了完整的罗马法资料。或许这两个人才可以称得上是黑暗时代的一线光明，只不过他们发出的犹然是专制的政治之光。而且这两个人同样对基督教的传播和强化起过重要作用。黑暗时代优势全集中在神学领域，它的主要神学思想人物应首推奥古斯丁，对他的思想贡献，我们稍后再谈。

2、彼时基督教的积极作用

虽然西方中世纪前期属于黑暗时代，但黑暗时代不等于漆黑一团糟，伸手不见五指，如果这样，基督教就无法传播，西方文明也不会有日后的发达。世间反动的东西，可以骗人于一时，不能骗人于长久，长达 500 年的黑暗时代，虽然是令人非常不快的，却不会是没有原因的。

首先，基督教文化具有很好的兼容性。它的始要文化来源，自然是希伯莱文化，但未止于希伯莱文化；希伯莱文化之外，它还吸收和借鉴了古巴比伦、古埃及、古希腊、古罗马、古波斯和其他一些类型的文化成果。它的一神论来源于希伯莱的犹太教；它的诗歌——主要是《圣经》中的诗歌，受到古巴比伦的影响；它的宗教观念和神话传说，在相当程度上受益于古埃及文化；它的教义则受希腊哲学的影响，尤其是受斯多噶派世界大同四海皆兄弟的思想影响很大；而它的善恶观念则与波斯的宗教有某种内在联系。因为它内涵宏大，所以它发展基础就

比其他神教要完善，并且处在更高的层次上。因为它吸收了多种文化成果或文化精神，所以它更富于代表性，别人也乐意接受它——因为在它的结构深处，本来已经具备了接受者的某种文化构因和认同情愫。

其次，罗马帝国后期已经开始加速奴隶制向封建制的历史转化过程，而单一的教会，显然更有助于封建小农经济的稳定。我在前面已经多次议论过这个问题，商业经济需要流通，游牧经济需要竞抢，奴隶经济需要扩张，小农经济需要稳定。基督教对于中世纪的稳定，显然高过它同时代的任何一种文化形式。

再次，500年黑暗时代，是社会大动荡，甚至是愚昧压倒文明的时代。在这样的时代，战争不断，动乱不断，迁移不断，毁灭不断。罗马帝国本身的冲突已经令人惨不忍睹，日耳曼人大规模南下所造成的伤害，尤其令人惨不忍闻。在日耳曼人后面，还有匈奴人的掠夺和冲击。彼时的灾难，可说一个接着一个，而基督教正是适应了当时的社会文化心理要求。既然没有什么力量可以阻止这些动乱与灾难的发生，那么，人们就乐于相信天国的美好和上帝的万能。而基督教在这方面的作用，可以说是无与伦比的——不要说古希腊古罗马神祇们不在话下，即使最讲仁政的儒学也断然起不到基督教所起的安抚天下苦难灵魂的独特作用。

又次，中世纪黑暗时期，社会虽然大动乱，但基督教却能乱中取静。彼时的欧洲，虽然冲杀剧烈，但没有或者极少有对基督教进行毁灭性冲击的记载的。基督教所受到的打击，几乎全在中世纪之前，中世纪之后，唯有取得基督教会支持的政治权力才能成为胜利者，唯有取得基督教会认同的政权形式才能得到人民的认可。所以即使野蛮狂暴如日耳曼者，也很快皈依了

上帝。古罗马衰亡,社会在动荡,基督教会由于自己的独特身份,在这种人类历史上少见的混乱中显示出了自己的优势,担负起了许多本应由世俗政权担负的责任,或者退一步讲,它至少起到了在某种程度上维护社会秩序的作用。缓冲了暴力恣虐,减少了生命伤亡。

还有,基督教本身虽然经历了东、西教会大分裂的痛苦,但它毕竟属于世界性宗教组织,即使东正教与天主教发生分裂,它们各自的传播区域依然十分巨大。欧洲自古就是一个多民族多国家的地理区域,而且它的民族与国家变化很多,在前者主要是迁移与变合,在后者主要是兴亡与分合。而天主教与东正教,则在各自的广大区域内,促成了国家的统一,保证了文化的稳定。东罗马帝国一直到1453年才灭亡,它的历史可谓长矣,虽然朝代更迭不少,但基督教的影响始终居于主导地位。西罗马帝国虽然灭亡得早,但法兰克王国等西方主要国家依然受益于天主教。甚至可以这样说,如果没有基督教文化作历史支撑,则必然没有文艺复兴和西方近代文化的迅速崛起,虽然,传统基督教文明正是这些新文化反对和冲击的对象。

3、神学思想家——圣奥古斯丁及神学思想推广者——大格列高利

奥古斯丁是西方教会四位博士之一,其他三位分别是安布洛斯、杰罗姆和教皇大格列高利。因为他们倍受教会敬爱,特地在他们的名字前加上一个圣字。如奥古斯丁,则称为圣奥古斯丁。但这四位博士并不生活在同一个时代,前三人大体上属于同代人,大格列高利教皇生于公元540年,显然属于稍后的时代。

四位博士的贡献与特色也不一样。安布活斯主要是一位有教养有见识的教会主教,杰罗姆是一位有思想有见地的大翻

译家，格列高利是一位有见解又有作为的宗教领袖，奥古斯丁则是一位杰出的且影响极为深远的神学思想家。

奥古斯丁出生于公元354年，公元430年逝世。以他的生活年代论，他不能算是严格的中世纪时代的学者，但他的思想显然是属于中世纪的。在他去世46年时，西罗马帝国灭亡，中世纪正式开始，但那是编年史的必要界定，而编年分界不能解决思想文化的上下承继问题。奥古斯丁虽然是生活在西罗马帝国的最后一代学人，他的思想，他的著作，他的影响，和他思想文化的本质性，却不属于罗马时代，而是属于中世纪的。

奥古斯丁出生于北非，而且在北非度过一生的大部分时光。他幼年并未受洗，而且他原本并非基督教徒，他相信摩尼教，严格说来，应该算一个异教者。他少年早熟，生活态度十分浪漫，16岁时，已进入恋期，而且恋情激扬，不能自我约束。他小小年纪便有了情人，而且她还为他生了一个男孩。这时候，他母亲认为应该考虑他的婚事了，便征得他同意，给他定了婚。但这表示他必须和原先的情人断绝关系，这使他痛苦，更使他的情人痛苦，然而也没有别的办法可想。他未婚，妻年幼，未到结婚年龄，于是他又有了新的情人。由此可见，奥古斯丁虽然是中世纪时代最杰出的神学思想家，但他不是一个只会颂读《圣经》的书呆，他具有早熟的特点，又具有鲜活的生存能力。

但他终于没有成为异教徒，也没有沉缅于情欲之中不能自拔。他母亲是一个虔诚的天主教徒，她对他改信基督教起了很大作用。更重要的是，他的高超的思维能力，使他不满足于摩尼教，显然，基督教教义更合乎他的性格与文化特征。他改信基督教后，很快成为基督教中的思维佼佼者。他留下的著作很多，通过这些著作中的神学常识和说教，人们可以从中发现很多熠熠生辉的哲学思想。

奥古斯丁是个虔诚的基督教，又是一位杰出的神学思想家。他的思想特征，是赋与神学以理性，却又不违背神学的观念与规范。在这个意义上，他的哲学思想，属于神学理性。但他又有许多高明的理性见解与思维，这些思维，虽然以他的思维逻辑而言，是全然合乎神学的，但又是他以前的神学传统中没有出现过的思维方式。通俗地说，即他对神学的解释尽管全然合乎神学，而这些解释却是先前的神学中未曾出现的。正如中国的程朱理学，他们的学说，完全合乎孔孟学说的传统，但他们确实给孔孟之道加进了新的内容和新的认识。因此，他们的学说又具有新的创造和修正。奥古斯丁的神学思想仿佛若此。他的神学的精深之处，不但应该称之为神学理性，而且近乎于理性神学，这一点，除去托马斯·阿奎那之外，任何一位中世纪神学家都比不过他的。

奥古斯丁以理性的方式和深度，阐释他对神学的理解和认识，他在圣父、圣子、圣灵三位一体；在时间的神学思考；在所谓上帝之城与世上之城的理性分析；在原罪的精神传递；在信与善的预定论等方面，都有高明的逻辑化的见解和思辨，这些见解和思辨，足以使他成为中世纪时代一位超凡绝伦的神学思想大师。

当然，因为他首先是一位基督教徒，而且他为他的选择付出了抛弃原有教职，断绝情人关系，与未婚妻解除婚约的巨大代价，足已证明他的基督信仰，不但是虔诚的，而且是经过深思熟虑的。他的文章——例如他在中国大陆流传极广的《忏悔录》，不免有很多非基督教徒难于理解的地方。他时时不忘上帝，时时不忘对主的赞美与祈祷，这对于不习惯这种基督教思维方式的中国读者而言，无疑是一大阅读障碍。但当我们穿过他的信仰，而接触到他对自己的信仰做出的深刻思考时，我们

得衷心认可这是一位很杰出的哲学人物。

罗素评述他的哲学思想，认为他“并不专心致力于纯粹哲学，但当他这样做的时候，却显示出很卓越的才能。”[①]

例如他对时间的思考。什么是时间？这个问题在中国儒学传统中，既没有从这个角度提问的学者，也没有对这个问题的自觉或不甚自觉的论述。但在奥古斯丁那里，却有很完整、很有价值的理性思考。在他那里，时间首先与上帝有关。因为时间与上帝有关，所以时间不可能是永恒的。因为上帝创造一切，上帝既创造一切，就不能不创造时间。或换个角度说，在上帝创造万物之前，时间是没有的。那么，上帝在创造万物时，同时也创造了时间。上帝对于时间而言，正如他对万物而言一样，唯有他具备永恒性质。上帝永恒，时间不能永恒；时间虽然不能永恒，却与万物同在，这就等于从神学的角度揭示了时间与万物的关系。而这种揭示，使奥古斯丁的时间观，超越了神学范畴，具有了哲学含义。

不唯如此，奥古斯丁思考时间的方式，同样具有极为缜密的逻辑性。他将时间划分为过去时，现在时和将来时。他问自己，时间是不是很长，回答说，时间并不长。例如 100 年时间，可以算很长了吧？但研究一下“100 年能否全部是现在？如果当前是第 1 年，则第 1 年属于现在，而 99 年属于将来，尚未存在。如果是第 2 年，则第 1 年已经过去，第 2 年属于现在，其余属于将来。”[②]

这听起来多么像毫无意义的老生常谈。然而，奥古斯丁却从中找到他对时间的独特解析方式。100 年中，只有 1 年是现

① 罗素：《西方哲学史》上册，第 433 页

② 奥古斯丁：《忏悔录》第 243 页。

在；过去的，已不存在；未来的，尚未存在；存在的只是现在。然而，1年的时间未免又太长了，因为没有哪个人可同时生活在1年的时间里。于是他又把1年推导为12个月，那么他所生活的月份，就是现在。过去的，已不存在，未来的，尚未存在。但很显然，任何人都不可能同时在一个月的时间长度中存在。于是他又以同样的推导方式，把现在改为一天，一天是现在，过去，不存在，未来，尚未存在——但是依然不行。因为没有任何一个人可以同时在一天的长度中同时存在。这样推导下去，所谓现在，只是"一瞬"，正如作者说现在时，现在已经过去，而作者说现在已经过去时，连"现在已经过去"这句话也已经过去了。于是，奥古斯丁为自己对时间的思考，找到了一种划分方法，他说，时间的过去，只属于回忆；时间的未来，只属于期望；时间的现在，只是一个点。"凡飞驰过去的，便是过去，留下的则是将来。"时间的现在即事物的时间的现在，只能属于人们的视觉而已。你看到了，它存在，但它只是一个无可分割的点。因此，它虽然存在，却又是没有长度的存在。这种存在，说到底，不过是人们的主观感觉罢了。换句话说，时间是主观的，"时间存在于进行期望者和回忆者的精神之中。"[1]

时间既然是主观的，那么，在逻辑上它也应该是相对的。沿着这个逻辑走下去，甚至有可能得出近似相对论的结论。奥古斯丁在时间论的贡献在于，他肯定时间与万物的同时性，又推导出时间的主观性。这两个结论虽然主观目的在于说明上帝的绝对化，其客观效果，却成为很有价值的哲学发现。

罗素就此评述奥古斯丁说："圣奥古斯丁提出了两种主观

① 《忏悔录》第244页。

论，主观论不仅使他成为康德时间论的先驱；同时也成为笛卡尔的"我思想'的先驱。奥古斯丁在《忏悔录》中这样说：'你这求知的人！你知道你存在吗？我知道。你是从什么地方来的呢？我不知道。你觉得你是单一的呢还是复合的呢？我不知道。你觉得你自己移动吗？我不知道。你知道你自己在思维吗？我知道。'这一段话不仅包括了笛卡尔的'我思想'；同时也包括了伽·桑地的'我行走所以我存在'的回答。因此，作为一个哲学家，奥古斯丁确实占据较高的地位。"①

虽然如此，奥古斯丁毕竟是一位基督教士，是一位忠诚无欲的神学家。他的观念中，充满了基督教的神学教义，他对于不贞的愤怒，对于未受洗礼儿童的诅咒，对于凡不合乎基督教义的事物的愤怒和攻击，使他在理性的基础方面显得十分平庸，而且与西方近现代思想文化格格不入。他的著名的上帝之城的观点，虽然也不失为富于理性的思维典型，但其出发点和归宿点，还是为基督教的绝对合理性辨护。但不管怎样，奥古斯丁毕竟是基督教历史上第一个站在神学立场，对基督教义进行理性思想并取得重大成就的人。因此，他的神学理性传统，对整个中世纪都产生了巨大的启迪作用。他思想的正、负两方面效应，在他故去的500多年时间里，被发挥得淋漓尽致，因此，他的神学思想造成的功过是非，确实一言难尽。

如果说，奥古斯丁的主要贡献在于对神学的思想阐释方面，那么，教皇格列高利一世的功绩则在于对基督教思想的推广和传播方面。与奥古斯丁相比，他更像一个实战者，虽然他也十分博学，而且对于基督教义有着很深刻的理性理解。

① 罗素：《西方哲学史》上第436页。

格列高利出生于罗马的一个基督教参议员家庭，这样的家庭环境，使他既有信教的便利又有参予社会政治生活的条件。而且在他的壮年时期，他不是作为主教而是作为罗马皇帝查士丁尼二世的罗马执政官，其地位相当于后来的罗马总督。但他的兴趣，不在行政方面，而在信仰方面。他于公元574年，即他大约34岁时，辞掉官职，并将全部财产捐献给教会，自己作了一位修士。但他生性活跃，又极有才能。公元579年，他被教皇任命为驻君士坦丁的使节。在任使节期间，他有出色的表现，回到罗马后，他曾担任过修道院院长，赢得广泛声誉。公元590年，他被推举为教皇。

大格列高利将毕生精力投入到基督教事业中去。但他不是一位纯粹的布道者，或者单纯的教会领袖，他关心世俗，关心基督教的传播，而且在社会动荡与战乱中，表现出惊人的才能与智慧。

大格列高利曾在保卫罗马城的战斗中，发挥关键性作用。当时罗马面临伦巴底人的入侵，他作为罗马城中最有危机感又最有才能的基督教领袖，组织武装，保卫罗马，运用智慧，软化敌人，终于使罗马未遭沦陷，使基督教的威信，获得极大提高。

他在经济管理方面，同样手段不凡。罗马是教皇圣地，而此时的教会，开销甚大，他动用自己的管理才能，不但使教会的经济收入得到保证，而且还为后来的教会经济创造了经验。

他在传播基督教方面不遗余力。他是力主将基督教向英格兰强力传播的最积极者。他的传播方式，是组织传教远征队伍，以极大的激情和毅力，向英格兰人进行基督文化的传播。而这支远征军信心不足，行动迟缓。他对他们苦口婆心，耐心说服，终于使这支传教队伍以新的姿态进入英格兰，并且很快取得重大成果，使英格兰人成为虔诚的基督信奉者。

大格列高利在神学理论方面建树不多；与奥古斯丁相比，应该说他在神学理论上几乎没有什么创见。但他身体力行，他的布道，虽然没有多少理论价值，在中世纪的西方，却可以说是人人与闻，家喻户晓。而且，人们"传统上把改革教堂音乐，即'格列高利无伴奏齐唱法'和发展罗马礼仪这一伟大工作也归功于他"[①]

大格列高利与奥古斯丁相比，他的兴趣和长处更侧重于实际行为方面。他身为教皇，能够很自然又很得体地把新的神学理论以人们喜闻乐见的形式传布给基督教的信仰者与聆听布道的人们。他同意奥古斯丁的信与善的预定论，但他强调，上帝虽然将善预先赋与相信上帝的人，使之成为一种天性，但是善功、善愿又需要信徒的自身努力。他的这种经过修改的预定论，显然更易于使信教者们接受，而且也更容易受到他们的欢迎。他说："我们做善功既靠上帝，也靠我们自己；靠上帝只是由于他预先赐给的恩宠，靠自己是因为我们随着产生了善良的意愿。"[②]

格列高利的另一个布道特色，在于他明确肯定炼狱的存在。对于炼狱，在他之前，虽然有种种说法，但没有明确的结论。奥古斯丁以他特有的风格，认为炼狱并非不可能存在。但这说法有些模糊，并非不可能存在毕竟不等于就是存在。而炼狱的存在，对于那些信教但又不愿或不能完全坚持基督教教义与诫规的人显然是一种巨大的精神动力。格列高利，明确肯定确有炼狱，对基督教的传播显然有重要的积极价值。虽然他的这种肯定，在《圣经》等基督教经典中并没有直接的根据或证

① 本节主要内容均采自《西方教会史》有关格列高利部分。

② 《基督教会史》第222页。

明。

虽然如此，我们还是应该承认，炼狱观念对于基督教的传播是必要的，尽管它的后果并非全是积极的。它的消极效应，可以从后来出现的宗教裁判所使用的种种残酷手段中得以证明，而它的积极表现，也可以从后世文化传播特别是但丁的《神曲》中得到证明。虽然但丁是传统宗教思想的反对者，但没有炼狱的思想文化背景，则他的《神曲》很难完成。

西方史家评论格列高利的历史地位，说他："在教会活动的各个方面都站在最前面，是他那个时代最引人注目的领袖，中世纪西方教会不管是在教义、教会生活、崇拜方面还是在教会组织方面的各种特点，都已在格列高利身上有所表现。西方教会后来正是沿着格列高利所提出的方向发展的。"[1]

作为教皇，又作为公认的中世纪四大博士之一的格列高利，确实是古代基督教史上的唯一一位一身而兼二任的人，在这个意义上说，他确实前无古人，后无来者。

4、中世纪的哲学之光——波依修斯

从公元5世纪至公元10世纪，属于黑暗时代。这一点恐怕没有疑问。这只是从社会文化的总体方面去判定，如果从哲学与科学的角度去判定，则这个黑暗时代的历程还要黑上许多。直到1453年，西方在科技方面既没有重大的发明，在哲学方面，也没有出现一位堪称世俗哲学家的人物。奇异的是，在公元5世纪时，却有一位名叫波依修斯的哲学人物，作为中世纪黑暗时代的一个"异数"出现在古罗马。他甚至不是一位基督徒，而他的特殊影响，则有别于任何一位中世纪著名的思想

① 《基督教会史》第223页。

人物，或许可以说，中世纪的500年黑暗时代中，是没有一个思想人物可以比得上他的。

波依修斯出身于罗马贵族家庭，他生于公元480年。当时，西罗马帝国已经灭亡，统治罗马的是东哥特人。他的父亲曾是罗马的执政官，他本人也被东哥特统治者任命了这一职务。但他的仕途生涯极不顺利。他因为被统治者怀疑与东罗马帝国有关系，而被投入监狱，并于公元524年以奸细罪处以死刑。

波依修斯一生著述不多，但他在监狱中写成的《哲学的慰籍》一书，却成为一本哲学名著。罗素评价此书的风格与价值时说："以该书风格而论，其类似柏拉图的地方多于类似普罗提诺的地方。书中没有丝毫当代那种迷信与痛苦的迹象，没有罪孽的萦绕以及过多强求那不可及的事物的倾向。书中呈现一片纯哲学的宁静——它是如此宁静，假如该书写成于顺境，或可被称为孤芳自赏。但是该书却是著者被判死刑后在狱中写成的。这同柏拉图笔下的苏格拉底的最后时刻是同样令人赞叹不已的。"[1]

宁静是一种心态，是一种风格，又是一种意境。哲学思虑，非宁静不能审得其中三昧。中国儒学最讲究学问的静思风格，以为大静如山，正是中国儒者的一种非同寻常的人格表现与品性修养。所谓"淡泊以明志，宁静以致远。"这种风格，一般地说，在西方并不多见。波依修斯作为基督教时代的学人，能以这样的心态对待哲学；作为世俗统治者的死囚，能以这样的心态对待死亡；作为被冤枉入狱的死刑犯，能以这样的心态对待

---

① 罗素：《西方哲学史》上卷，第456页。

人生，确实反映了他不平凡的人格精神和同样不平凡的哲学境界。

但这不是说，波依修斯全然与基督教无干，相反，他本人也是相信基督教的，他信神，信上帝，他说："万物的根源是上帝。"但他确实与中世纪神学家不一样。包括奥古斯丁等杰出神学人物在内，他们充其量，只是对神学予以理性的诠释。他们中没有一个人敢与上帝对话，敢讨论人和神的关系——因为既然承认上帝造人，则神与人的关系已经确立，已经无须讨论，任何讨论都是对上帝的亵渎或不信任。而对上帝的"信"乃是基督教文化得以确立的价值基础。波依修斯的奇异和高明之处在于，他承认上帝的地位，但他还要讨论人与神的关系，讨论宇宙的秘密。他认为上帝是最高的善，上帝以理性统治宇宙，从而使宇宙获得其希望。但是人也可以成为神的，他说："人们得到神性，他们可成为神。每一个有福的人都是神，而且没有什么可以防止许多人成为神。"[①]

为什么人能够成为神？"因为一般人的内心，都有追求真善的天性。"以基督教的观点看，人犯有原罪，波依修斯不反对原罪。但他认为人追求真善，说明人的真善是不完全的，而上帝的真善是完全的，虽然人与上帝有这样的差异，但不完全的善却与完全的善有着必然的联系。他说："我们不能否认它［神］的存在，也不能否认它是一切善的真正根源，因为凡所谓'不完全'，就是因为它缺少了'完全'。所以如果在任何一件事物中，有所谓'不完全'，那就等于承认在那真事物中，必定有一个完全的模样。因为假如你拿去了'完全'，那所谓'不完全'，

① 转引自《西方中世纪哲学概论》，第 37 页。

是从哪里来的，就无从想象了。"[1]

从神学角度看，上帝的善是完全的，人的善是不完全的，人只有全然皈依上帝，才能使自己的灵魂得到拯救。从哲学角度看，人的善既与上帝的善虽然有完全与不完全的差异，但这差异只是量的差异，而不是质的差异，因为善与善之间没有区别，只是善的多少——善的程度的区别。唯其如此，才能证明人确实是上帝缔造的。

既然如此，人也就具有了成为神的原始资本与资格。不但如此，他还认定"上帝的本质只在于善而不在于其他。"上帝的本质就是善？其反证方式，是上帝绝不会作恶，作为一个基督徒，或者任何一个对基督教不是怀着恶感或对立情绪的人，都绝对不能想象上帝会作恶。"然而上帝本来只有一位，但是由于人们的参与却可能有许多位。"[2] 此无它，因为人也有善性。但是，认为上帝可以有许多位的，显然是对上帝的大不敬。而按照波依修斯的逻辑，这个结论却又是必然的。波依修斯虽然是个神学家，至少他自认为是个神学家，但他能从善的意义出发，推导出可以有多位上帝，已然走出神学的桎梏，进入哲学主要是柏拉图式的理性哲学的天地。

波依修斯的哲学，显然超出了基督教神学的范畴，他的风格与特色与中国东汉思想家王充颇有些相似之处。王充自然也是一个儒者，但他不是一般的儒者，而是一位富于战斗精神的思想家、哲学家。他并不反对儒学传统，他以他自己对儒学的理解，批判经纬，反对旧俗，冲击迷信，弘扬理性。王充在中国思想史上的特殊地位由此而来，但他终于不能成为儒家硕

[1] 转引自《西方中世纪哲学概论》，第38页。

[2] 转自罗素《西方哲学史》上卷第456页。

儒，也由此而生。波依修斯的思辨方式，显然高出于他同时代的人，甚至于高出于整个中世纪黑暗时代的思想人物，但他的实际影响，则比不过奥古斯丁，比不过格列高利，也比不过安布洛斯和杰罗姆。

波依修斯的哲学思想中，未止于上述几点。他对自由与理性的认识，对偶然与必然的认识，对个别与一般的认识，都有自己的独到见解，其基本思维方式，则与神学相去甚远，而与柏拉图理性哲学有许多共通之处，虽然他的哲学中总也摆不脱或从来也没有想到过摆脱上帝的关怀。

波依修斯多才多艺。他不但是具有特殊意义的神学家，而且是中世纪黑暗时代独一无二的思想家；他又是一位很有才华的行政长官，他还是一位诗人，他的诗作具有很高的哲学价值和艺术特色。他可以毫无愧疚地称之为了解古希腊学术思想的最后一位罗马人。他可以用拉丁文翻译和注释柏拉图与亚里士多德的著作。他根据古希腊人的著作而编撰的美术、几何、音乐和天文学教程，在中世纪均享有盛誉，并且一直作为中世纪大学的教本。史家评价他时，称他为"漫漫长夜中的微弱亮光。"[1] 且"他是哲学史上连接古代与近代的桥梁。"因为有了他，12世纪之前的西方人，才得以了解亚里士多德的著作和思想，也因为有了他，才使得中世纪黑暗时代的思想界，出现一声异响，展示一束光明。

波依修斯与中国的王充比较，确实十分有幸确又十分不幸。

---

① 《科学的历史程》上卷第192页、193页。

(四)黑暗时代的文明保存与文化影响

中世纪黑暗时代,是西方文明的低谷,但不是西方文明的断绝。因为它是文明低谷,所以它遭到后来人的严厉批判是理所当然的;因为它不属于文明断绝,所以它以它的特有方式,保存了西方文化传统,并且形成新的文化模式,而且这种新的文化模式,虽然从来都不是受人欢迎令人喜欢的模式,却对后来西方文明的复兴与发达起过重要作用。毕竟西方近、现代文明有两个而不是一个思想渊源。这两个渊源是,古希腊古罗马传统文化和中世纪基督教文明,而且,古希腊古罗马文明中的一些内容正是依靠教会文明才比较完整地得以保存。

但是,需要说明的是,在公元5—10世纪这大约500年期间内,所谓西方文化有狭义广义的区别。狭义的西方文化,以原西罗马帝国的版图范围作基础,而广义的西方文化,还应该包括东罗马——拜占庭帝国在内。

实际情况是,在这一大段历史时期内,特别是公元7世纪之后,不但拜占庭帝国,而且中东伊斯兰文明对于西欧文化具有同样或者更大的影响。在这几百年里,西欧文化比不上拜占庭文化,而拜占庭文化又落后于伊斯兰文化。这三种文化,处在同一大文化活动空间内,但又形成具有各自鲜明文化特色的独立的文化体系。它们各成一系,又相互影响。就总的趋向而言,西欧向拜占庭帝国学到不少有益的东西,而不论西欧还是拜占庭都从阿拉伯人那里学习到很多有价值的文化内容。更要紧的是,古希腊古罗马时代的许多极其重要的典籍,赖阿拉伯人的保护,得以流传。中国人的四大发明,经阿拉伯人之手传到西方。而西方一些最重要的文化典籍如欧几里德的《几何原理》和托勒密的《天文学大成》,也都被译成阿拉伯文,并对阿

拉伯的文化繁荣发挥了重要作用。

总的来说，这是一个在文化构成方面呈东高西低发展走势的历史时代。西欧人外受日耳曼人等外部势力的打击，昔日辉煌已消失殆尽，内受基督教文化的统治，繁荣的学术时代也一去难返。拜占庭虽然也曾经是古罗马的组成部分，但它的经济基础与文化传统显然与西欧有了很大区别。拜占庭虽然也是基督教国家，但它的专制势力更为强大，它的专制传统加上基督文明，从而形成相对于西欧而言更具稳固的社会文化形态。拜占庭帝国对西欧的影响固然不是很大，但它对东欧的影响却是无以伦比的。基督教文明也因为教会的分裂，而使属于拜占庭帝国范围的东正教宗教文化得到强化和统一。这两个因素的合成，对于后来的俄罗斯文化，对于从属于东欧的各种民族文化，如保加利亚、罗马尼亚、塞尔维亚文化，都起到不可低估的历史作用。但以其发展水平而言，拜占庭文明，属于中间层次，它先进于西欧，落后于伊斯兰，它是中世纪三块文明板块中的中间一块，所以三种文明的交合、冲击和影响，或多或少都与它有关。

拜占庭文明对后世的最大影响，是它对古罗马法学文化的保护和继续。现代人几乎人人明白，西方近代文明的基本特色之一，是它的法制文明。而法制文明，需要有自己的文化传统，文化积淀，而这个传统和积淀，在查士丁尼时代，已经有了最充分的文化积累和准备。查士丁尼与君士坦丁一样，也是罗马帝国中最有影响的皇帝之一，而且他们都曾经短时间里统一过罗马帝国。查士丁尼不但在政治与军事方面有他自己的独特贡献，尤其在收集法学资料，确定古代法学体系方面，有他杰出的历史作用。我在前面说过，罗马帝国对后世文明的贡献，有三大突出成就，一是拉丁语的规范与传播，二是古罗马建筑的辉

煌成就，三是法学传统。而查士丁尼，正是西方古代法学的集大成者。所谓集大成者，不是说他和韩非子一样，是一个能够总结前人成就的、概括前人成就又有自己独立创造的大著作家，而是说，他是古代罗马法学的集纂推动者。公元527年，他初即王位，立即决定对现有法律进行全面的修订、编纂，以便使这些法律能为他的王朝服务，能为现实社会生活服务。他为此专门成立法学委员会，选拔得力人员担负这一繁琐细碎而又有不凡历史价值的编、纂、修订工作。两年之后，这个委员会编成第一部大法典，这部法典被命名为《查士丁尼法典》。在这之后，又以增编的形式编成《法理汇要》。《法理汇要》专门记述罗马时代的大法学家的所有著作。继而，又编成《法学总纲》。这是一部教科书，它的内容是汇集和讲述《法理汇要》与《查士丁尼法典》中所表现的基本法学原理。最后，将这几部法学著作合编为一部法学全书，命名为《法学大全》，作为彼时民法的正文。毫无疑问，这是一部人类历史上空前的法学著作，也是对后世法学产生巨大影响的法学文献。它的历史地位，是任何一部法学著作难以与之相类比的，而它对西方近、现代乃至人类近、现代文明史的影响，也很少有哪一部历史法学典籍，可以与之相提并论。

值得重视的是，虽然西欧、拜占庭和伊斯兰文明在中世纪前期的发展态势，呈东高西低的态势，但其预后效果，却刚好相反。伊斯兰文明固然在12世纪之前，曾取得最为显著的政治成就和文明成就，但从12世纪开始，发生变化，而且一直没有恢复到它曾经达到过的历史强度。拜占庭文化虽然曾发挥巨大历史作用，但自中世纪后期开始，同样一蹶不振，再也没有恢复昔日的荣光。唯西欧文明，虽然曾经十分黑暗，十分愚昧，十分落后，却又能在几近一片文化废墟上，迅速崛起。这种崛起，

自12世纪开始显露锋芒，到15世纪已成为历史性潮流，而且从此便一发而不可收，一直到今天，依然居于世界上最发达的经济与文化领域。这种现象，值得我们深思的关键处在于：为什么落后的西方会成为先进的西方？或者换句话说，如果西欧中世纪黑暗时代，真的那么不可救药，那么，它为什么不继续落后下去，反而会后来居上呢？在我看来，这说明，即使在黑暗的中世纪的西欧，在它的文化中，依然有许多值得我们认真研究和对待的地方。批判固然容易，能从批判中找到它的来龙去脉才是批判的成功表现。

西欧基督教文明对历史文明的保存与勘护可以归结为以下五个方面。这五个方面是：

第一，对欧洲不同民族的多种文化进行了宗教层面的文化沟通。西方与中国的最大区别，在于它是一个多民族，且民族特征异常鲜明，民族互容性又极差的文化区域。我在本书第一章中说到过，华夏文化属于向心圆，华夏文明以黄河长江为圆的核心地带，华夏文明具有向核心地带趋进的文化特性。不同的民族，不同的文化，在这个圆的可控范围内，极易融通，极易共存，甚至极易融合。从1996年11月11日起，《北京晚报》连载题为《北京人》的文章，写得很有意义也很有趣味。北京实际上是一个多民族聚居之地，北京的民族谱系之混乱，值得大书特书一气，但这不是北京的缺点，而是北京的优点，是北京的骄傲。北京是中国的缩影，大而言之，凡是中国古代小农经济可以巩固的地方，便是中华民族的聚居之地。

西方人不一样了，欧洲古代文明属于一个空心圆，各民族之间交流虽多，融通很难。虽然也有许多民族融合或互生的历史，但总的态势是呈民族文化撑拒状态。民族文化不能在大的范围融通，则旧的文明很难发展，新的文明很难诞生，小国寡民

固然有便于管理和能快速迁移与富裕的特点，但其基础不厚，后续力不强。而基督教文化，不在民族的层面，而在宗教的层面，穿越民族界限，达到宗教共识。而宗教共识，也就是文化共识。这一点，在古代西方或中世纪西方，唯有基督教可以办到。虽然站在今天的立场看，这种宗教层面的文化沟通未必是最好的沟通形式，然而，历史不能假定，因为只有基督教完成了这一历史进程。所以我们必须得承认，即使这种文化沟通形式不是最好的，却是唯一的，而唯一的又怎能说得上好与不好呢？

第二，中世纪基督教文化改变了北方少数民族的文化面貌，再造了法兰克人的文化品性。我在前面介绍过日耳曼人入侵罗马帝国时的文化状态。当时的日耳曼人其实正处在人类文明的初级阶段，它的性格是愚昧的残暴的，它的文化是半原始半野蛮的，它的行为方式是外向的掠夺式的，它的经济能力是低等的缺少或根本没有创造力的。掠夺是他们的文化本性，杀戮是他们人生的快乐，因此，称他们为一群野蛮人，一点也不过分。对于处在这样文化层次的民族，以古希腊的方式不能改造他们，以古罗马的方式也不能改造他们。正如以儒学的方式不能改造匈奴游牧民族，也不能改造正在大草原上奔驰的蒙古骑兵一样。儒学改造少数民族入侵者最有效的方式，不是把自己的文化输出去，而是在无可奈何中，听凭他们以极其野蛮的方式杀进来，待他杀将进来，再让他慢慢体味儒学文明的内功与厉害。其情况，仿佛孙大圣进了西方乐土，虽然依然有无敌于天下的大本领，却禁不住佛的感化，终于变成低眉顺眼，一脸法相。少数民族以武力进入中国，不消三年五载，便如刘后主入西晋，高兴得手脚没有安顿处，只会说“此处乐哉，不思蜀也”。

日耳曼人进入欧洲腹地，成为法兰克人，其中的一大关节，

就是基督教的文化改造作用。这种改造,不是强力的,却又是胜似强力的。而法兰克人也以自己的智慧和对文化的追求,不消三长两短,便心悦诚服地选择了基督教。在这个意义上说,法兰克人才是真正的基督教的知音,它的文明虽不必与基督教相终,却宜于与基督教文明相始。

第二,中世纪黑暗时代为后来的经济发展准备了最起码的历史基础。西欧与拜占庭帝国相比,后者是统一的,因此,经济状况比较良好,国力既强,影响也大,但历史变革的进程却比较慢。西欧是动荡的,它所面临的是一次又一次少数民族或者异族武装力量的冲杀。而且这种冲杀,决不是骑士性质的,更不是文明性质的,而是毁灭性质的。西罗马帝国正是在这样的剧烈冲杀下,一步一步走向衰败,走向灭亡。这种冲杀使得西欧四分五裂,在几百年时间内,几乎没有一个像样的国家。于是,世俗权力动荡不安,基督文化却分化改组,弃旧图新,日进一日,在这种冲杀过程中,旧的生产关系破坏殆尽,奴隶大量逃亡,作为劳动者出身的领主的土地不断扩大,以慈悲为怀的教会组织的土地同样不断扩大。西欧奴隶制正是在这样的历史条件下归于寂灭,而以领主制为特色的隶农制则在这样的条件下得以发达。这既是西欧的不幸,但也是它的幸运,它以火与血的方式埋葬了过去,又以野蛮而残暴方式迎来了明天。西方中世纪史专家 D·布尔拉纳就此曾作出精辟的论证,并且指出:"由于没有一个强大的中央政权,那些强有力的团体,如教会和军人阶级,就能够抢夺领地和财产,并使庇护制、委身制和采邑制普遍起来,而封建制度就是由这些制度演进而成的。千百万人因而便屈服于少数几千人的统治之下。对昔日的地主和隶农来说,这种转变是一种没落。对西方大多数其他居民来说,

应该承认这是一种改进。奴隶制几乎一扫而光。"[1] 领主成为封建大地主，奴隶成为隶农，虽然代价无比惨重，而社会的经济形态，毕竟有了重大变化，而隶农的人格地位与奴隶相比显然也有了本质方面的不同。

更为可喜的是，在这样的历史局面下，"地域市场已经组成，国际商业甚至亦已开始。工业生产正在君主和寺院的土地上，或复兴的市镇上复苏。"[2] 虽然这些都不过是处在萌芽状态，但它们虽然弱小，却代表了未来的经济文化方向。其前景，好似《三国演义》上的周公瑾，但觉万事俱备，恼恨只欠东风。又像君士坦丁认可基督教的官方地位，从而异化了罗马帝国。基督教文化的这种历史发展，也必将异化中世纪文明的品性。它虽然初生于中世纪基督文化的土壤上，它的方向可万万算不上是传统基督文化的福音。

第四，寺院教育保存了最基础的西方文明。西方教育全然属于寺院教育。不了解西方历史的人，可能会有一种误解，认为既是寺院教育，大约和中国的佛寺、道观一样，信徒只是颂经打坐。和尚便念《金刚经》，道士便念《道德经》。实际情况，并非如此。中世纪寺院教育与中国佛、道教育的根本区别，是它的世俗特点。基督教固然反对世俗化，但它的反对方式，不是脱离世俗文化内容，而是将它们纳入自己的体系。这一点，基督教可以做到，中国的佛教做不到，道教也做不到。基督教寺院教育中总有专业学科在内，佛、道教育却不能也无法将儒家学说包括在内。道教中还有《道德经》、《南华经》、《冲虚经》，佛教的经典中，除一部《坛经》之外，全自印度佛教传来，而《坛经》

① 《中世纪欧洲生活和劳动》第118页。

同样是一部纯粹的佛学典籍，与专业学科或儒家学说毫无共同之处。

寺院教育的中心当然还是神学，但神学之外，另有"七艺"。"七艺"又分为三艺和四艺两个领域，三艺即相当于现代人所说的文科，四艺则近乎现代人们所说的理科。三艺的内容是文法、修辞、辩证法。所谓辩证法，不是中国大陆人理解的辩证法，而是古代逻辑学；四艺包括：算术、几何、音乐、天文，即我们前面提到的柏拉图所谓的四门必修课程。

无论"三艺""四艺"，都属于专业学科范畴。它起始于古希腊古罗马时代，在中世纪并未断绝或泯灭，而是以宗教教育的形式，在寺院教育中得到保全和继承。这和中国古代教育的情形也不一样。中国古代也有关于数学等方面的教学，唐代科举考试初期还设有明法、明算等科，还有专门的算学学校，天文、历法以及医学、兽士学校，但除去医学之外，命运都不能长久，以至中国古代教育，大约自汉以来，只是以儒学经典作为基本教材。虽然朝代更迭，时事变化，而教学内容、教育方式大体不变，颇有些董仲舒说的"天不变，道亦不变"了。

"七艺"教育，保存了西方传统文明，即使创造不多至少为未来的发展和变异，准备下了必要的火种。

当然，寺院教育中的"七艺"教育，地位不高。神学据主流，"七艺"只是陪衬，而且，神学家惯以"七艺"诠解神学，完全使这些专门性学科变成了神学的附庸。红娘虽然聪明过人，但拿大主意的不是红娘，甚至不是张生，不是莺莺，而是那位头脑僵化自以为是又出尔反尔的老夫人。

以专门学科诠解神学，不但有些无可奈何，有些牵强附会，而且有些黑色幽默。如算术中的数字学习，"1"，解释为上帝是唯一的神；"2"，解释为基督具有神性与人性；"3"，解释为圣父、

圣子、圣灵三位一体;“4”,解释为4个福音传道者。那么729呢?684呢?1163呢?我的这类数字提问,肯定难入神学之门;而神学家的解释也一定不会十分容易。好在宗教的立论基础是信仰,只要你信,多么不合理的事情也会合理,多么不可能发生的奇迹,也会“发生”。

与寺院教育相配合的,乃是西方基督教图书馆的大量存在。这些图书馆,不但数量多,而且藏书多,不但藏书多,而且藏书的种类也多。大凡“七艺”所涉及的书籍,可以说无所不包,无所不有。这些图书馆包括:卡西塞罗修道院图书馆,爱尔兰修道院图书馆,意大利博经奥大修道院图书馆,建于后来法国境内的吕克瑟仰修道院图书馆,建于现在瑞士境内的圣加伦修道院图书馆,英国境内的坎特伯雷图书馆等等。图书馆是学术研究的“储藏库”,又是学术研究的幅射场,欧洲中世纪前期,图书馆比较发达,不但可喜可贺,而且可圈可点。

但无论如何,基督教在中世纪保存了传统学科这一点,总是功不可没。

第五,法学传统隐约还在。拜占庭的法学成就,前面刚刚议论过了。西欧在法学方面没有拜占庭那样突出的表现与成就,但法学传统,始终未断。其表现形式,往往因为宗教的影响也采取某种特殊的形式,但其法学法治传统,仍然根深蒂固、依稀可辨。即使宗教活动本身,也不是单纯以宗教经典进行约束,还要通过相应的法令、法规和会议决议形式予以规定。这样的方式,在中国历史上是少见的。汉代时,还有《白虎通义》、《盐铁论》,这样记述不同流派间进行争论的著作。汉以后,这种形式,几近绝迹,顶多不过是办书院,作教学式的讨论,或者二三学子,召开一场书屋式的论辩,其形式与品性都与西方的宗教决议方式大不相同。自公元325年至公元787年,基督教

因为教义方面歧义，而召开过7次著名的神学讨论会，抛开这些会议的具体内容不谈，单说以这样的方式解决宗教争端，在中国的历史上也是未曾与闻的。公元12世纪，英国诞生了具有深远历史意义的“大宪章”，可见，西方法学、法治传统，即使是最黑暗的时代，依然有它的相当大的文化力量。虽然“大宪章”的出现已经距离黑暗时代又过了200年时间，但没有相当长的历史传统，“大宪章”的诞生就没有必要的文化基础，也没有这样完整的法学形式。

第六，文学、美学、艺术、史学，虽然成绩不多，但也皆有可观。

中世纪黑暗时代的文学，处在低潮状况，在变化时期，其中影响较大的作品不是出于文化人的创作，而是出于民间文学的创造。公元八世纪被整理成文学的盎格鲁·撒克森的史诗《贝奥武甫》，在西方文学史上占有一席之地。文学出于民间，说明中世纪文学的历史特点，这个特点将在它的后面时代得到强化和升华。

中世纪黑暗时代的美学，则以奥古斯丁最为有名。虽然他无意于对美学研究多所关注，但他的神学式研究方法，已然使他的美学思想成为联接古希腊美学与近代西方美学的一个中转环节。

中世纪黑暗时代的艺术成就不多，但在基督教的影响下，其建筑和工艺美术依然卓有所成。

中世纪黑暗时代的史学却有很突出的贡献，其中《法兰克人》和《英格兰人宗教史》皆为史学名著，其史学价值并不逊于它们之前的史学名著，又对后来的西方史学研究具有很大的启迪和帮助。

综上所述，如果我们将西方文化比作一条历史长河，那么，

在中世纪这一段，确实出现种种艰难，然而尽管出现种种艰难，却并没有阻绝人类文明的艰苦发展。相反，如果没有它，那么，这条大河就会断流，既会使上游之水不知何往，也会使下游流水失去源头。

（五）教权与王权的争斗离合

西方文化的双元性，至少在中世纪时代已经具备鲜明特征。所谓双元，教会是一元，世俗政权是一元。教会的最高代表是教皇，世俗的最高代表是国王。西欧王国非止一个，往往那些最为强大的王国最容易与教皇发生矛盾。

政、教矛盾并非一开始就存在，也不是常常处于激烈对抗的状态。实际上，矛盾常有，相互支持也常有。大抵在中世纪初期，双方之间的矛盾并不突出。罗马时代，世俗处于主导地位，君士坦丁承认基督教地位的时候，还没有教皇哩！进入中世纪，特别是进入9世纪之后，双方的矛盾愈演愈烈，矛盾成为主导方面，相互支持退居次要方面。但也不能一概而论，大趋势如此而已。实际上，整个中世纪都处在十分复杂的社会政治矛盾之中。其中既有教会与国家政权的矛盾，也有教会内部不同教派的矛盾，又有世俗政权与世俗教权的矛盾，加上西欧国家与拜占庭的矛盾，西欧国家、拜占庭与伊斯兰国家的矛盾，还有日耳曼与汪达尔人的矛盾，汪达尔人与罗马人的矛盾，矛盾错综复杂，岂能一概而论。但世俗政权与教会的矛盾终于成为各类矛盾中的主导方面。这是因为，世俗政权中出现了强大王国，而教皇的权力也在不断膨胀。教会的经济实力并不比任何一个世俗政权差，而它对世俗政权的欲求也不免愈来愈多。二者之间的斗争在这样的态势下，难免不愈演愈烈。但这些矛盾，在这中世纪的旧体制下，是无法根除的，唯有改变了旧的文

化模式，二者才有可能共存共在。

世俗政权与教会相互支持，有查理曼大帝的一封信可以作证。这是他于公元796年写给教皇利奥三世的。他在信中说：

> “我的天职是用武力保护教会，使它不受异教徒的攻击践踏，使教会内容确保教会的纯正信仰，而圣父你的职责则是用祈祷支持我的权力。”

这真是一种美妙的设计。国家有军队，可以用武力平息异教徒对基督教的威胁，而教会有神灵，可以用神的特殊地位支持国王的统治权威。然而，即使在基督教刚刚取得国家认可的时代，它的一些理论人物也已经看到它与世俗政权之间的不可调合的尖锐矛盾，而且他们中的一位佼佼者业已不断地与当时的国王发生磨擦。这位佼佼者就是前面曾经提到的鼎鼎大名的圣安布罗斯。

安布罗斯虽然出生在公元4世纪中叶，但他的思想却颇为超前，他的一个特别有名的主张，就是认为教会应当脱离世俗国家而独立。但当时的情形，主要不是教会脱离世俗社会，而是与世俗政权相互亲近，搞好关系。试想君士坦丁公元313年发布“米兰敕令”，离他出生时不过27年时间，那个时候，基督教正与世俗政权打得火热，此时提出教会脱离世俗政权不仅不合时宜，而且有可能招致双方的反对。但安布罗斯这样讲了，而且讲得振振有辞。安布罗斯虽然是基督教神学四博士之一，但他主要的贡献，还在于理论与实践的结合方面。他是西罗马帝国首都米兰的主教，他有许多机会与皇帝接触。但因为他有这样的思想基础，所以在与皇帝的交往中，他总是以平等身份自居，并且照罗素先生的说法，“或有时以长上自居。”他对皇帝的批评，常常不留情面，对世俗政权中的腐败现象，尤其任意评说，针针见血。他一生数次与罗马皇帝发生冲突，但他始终能

处于不败之地。最严重的一次，即公元390年，某个地方的驻军军官，被当地人杀死，于是皇帝震怒，下令进行报复。那报复方式不但十分残暴血腥，而且十分阴险毒辣。他们把当地的群众集中到一个竞赛场，然后突然袭击他们，当即屠杀了至少7000人之众。安布罗斯事先就反对这个阴谋，但没有人听他的，在事件发生后，他给皇帝写了一封义正辞严的信件，表达他的愤慨与道德谴责。他引证大卫的例子，要求皇帝向上帝忏悔，他写道："假如陛下幸临，我是不敢献祭的。既然使一个无辜者流血之后都不能献祭，难道而今在使众人流血之后倒能献祭吗？我认为这是断然不可取的。"

皇帝在他和他代表的强大的社会舆论压力下，终于接受了他的意见，在米兰教堂当众脱下紫袍，举行了庄严而又沉重的忏悔仪式。

安布罗斯与皇帝的关系，虽然只是西方古代与中世纪之交世俗政权与教会发生权力之争的一个小插曲，但它已经显示这两种权力在发展到某个阶段时，必定无法兼容，无法各自自由发展而彼此却能相安无事。

在教权与王权的政治较量中，西方历史上著名的"君士坦下赠礼"是一个重要标志。该文件出现在公元8世纪，形式上是君士坦丁大帝给罗马主教西尔维斯特一世的一封信函。信的大意说，因为受信人治好了他的麻疯病，所以他皈依基督教，并且承认圣彼得教区高于帝国和皇帝，并且罗马主教有权力管辖耶路撒冷、君士坦丁堡、亚历山大里亚和安提阿四大教区。不但如此，他还将罗马城和意大利整个西部的行省、地区和城市的世俗统治权统统赠与罗马主教。这封信便被称为"君士坦丁赠礼。"

君士坦丁的这份厚礼，真不小啊！他几乎把整个罗马的繁

荣区都交给了教会。很显然；这样的赠礼，君士坦丁大帝是绝对不会同意的，哪怕有谁敢向他提出这样的建议，也定然会被当成疯子或罪人处理。“君士坦丁赠礼”不过是一封由教会伪造的皇帝书信，教会伪造这样一份书信，可以认作教会发出的一个信号，它表示教会需要而且准备着手掌握这些它原本无法掌握也没有多少根据掌握的世俗权力了。

到了九世纪下半叶，又出现一部《伊西多尔教令集》。该教令集认定，未经教皇同意世俗政权无权开除任何主教，不能召开宗教会议，也不能决定任何宗教性问题。它公开宣称，教皇权力高于王权，主教无须向皇帝负责，只须向教皇负责。换句话说，教会有权力通过主教干涉世俗事务——例如布道就是一种干涉，而国王却没有权力干涉教会问题。这部文件，经后人考证，也是一本伪造的书。

教权与王权的争斗，时起而时伏，终于于公元11世纪达到白热化阶段。彼时宗教改革派首领希尔德布兰被推选为教皇，史称格列高利七世。这是一位与格列高利一世有某些相似之处的教皇。他上任的第三年，便发布了《教皇敕令》27条。这27条无异于一份向世俗权力宣战的宣言。他在敕令中说：“唯有教皇一人具有任免主教的权力；”“唯有教皇一人有权制定新法律，决定教区划分，设立新教区的权力；”“一切君主应亲吻教皇的脚；”“教皇有权废黜皇帝；”“教皇有权解除人民对邪恶的统治者效忠的誓约；”“教皇可以命令臣民控告他们的统治者；”“罗马教会从未犯过错误，也永远不会犯错误；”“教皇永不受审判，”“凡不与罗马社会和谐的不得视为基督教”。[1] 如此等等。

---

① 转引自《基督教史》第99页。

不要说有这么多条向世俗统治权挑战的敕令，就是只有其中的一条二条，皇帝也不会接受，不会容忍，甚至不会与教皇善罢干休。何况，彼时的神圣罗马帝国的亨利四世又是一位心高气盛且城府很深的皇帝，他对格列高利七世的27条敕令充耳不闻，连理都不理。不仅如此，他还因为意大利北部米兰大主教的教任权问题与格列高利发生争执，以至相互威胁，要以武力解决问题。教皇要求谈判，皇帝就不同意。不但不同意，还纠集一群教会的反动派，召开会议废黜教皇。事情闹到这份上，双方矛盾不但已经很难化解，而且所作所为又有些形同儿戏。你想扩大权力，我偏缩小你权力；你宣言有权废黜皇帝，我就给你来个废黜教皇，看谁更狠，看谁更有权威，看谁更有脾气。非但如此，亨利四世在给教皇的一封信中，竟然这样写道：

> "朕，亨利，奉天承运的国王，兹会同我们的主教向你发出命令：滚下来！滚下来！接受千秋万古的咒骂。"

身为皇帝，出言如此，可惊可异。

教皇当然不会善罢干休，他随即通谕，开除亨利四世的教籍，并解除全体臣民效忠皇帝的誓约。这办法着实狠毒——越过皇帝，号召他的臣民给他造反。

其直接结果，是教皇格列高利七世大获全胜。这倒不是因为上帝永在，教皇通谕一到，马上助教皇一臂之力，所以他才无往而不胜。而是亨利四世治下的那些诸侯们本来就想闹割据，于是乘机发难，弄得他进退两难，好不痛苦。各位诸侯要求他暂时退位，向教皇忏悔，以求教皇收回成命，赦免于他。好在这位亨利四世能屈能伸，既不能伸，只好先屈，没无奈，便带着一小队随从，爬山涉水，到意大利向教皇请罪。1077年1月25日，他到达卡诺萨城堡——教皇正在那里作客。彼时正值寒

冬，皑皑白雪，布满山城。他在雪中请求觐见教皇，但教皇大人余怒未消，拒不接见。他只好除掉身上所有的皇帝标记，只穿一件毡衣，赤着两脚，站在城外的雪地里苦苦哀求。一连三天，天天如此，终于感动了教皇，答应赦免他的罪过，恢复他的教籍。

这样的事情，大约只有在西方基督教世界才能发生，在中国古代社会是绝对不可能出现的。即使是傀儡皇帝，只要他还坐在皇位上，没有人能给他这样的污辱。曹操挟天子以令诸侯，他权高势大，没有人可以撼动他的，但他仍然不敢轻易改变自己的身份。他的儿子逼汉献帝禅位，还要文质彬彬，推辞再三再四，以晓天下以礼。多尔衮领兵进北京，本意是为大明天下，但他还是声言，他只是助明室讨贼；并且对崇祯的遗柩丧事，依礼以行。

但格列高利的胜利，只是阶段性的胜利。教权与王权的斗争，不但没有因为这个胜利而结束，充其量只是争夺的双方各自总结了经验，从而使以后的斗争来得更其尖锐深入，扎扎实实。

教权与王权的斗争，既有深层文化原因，又有深刻的社会原因。文化原因，在于两元模式，不能不斗。社会原因，主要是经济利益的冲突，在更深的层面上起着推动作用。到公元9世纪，教会不但在政治上占有绝对的优势，而且在经济实力方面，也并不逊于世俗政权。大体说来，彼时的教令，占有西欧各国耕地总数的1/3左右。只不过各地的情况不太平衡而已。“9世纪末，阿尔萨斯435个村庄中，就有399个属于教会所

有。"[1] 当然这只是一个典型的例子,但有这样的典型例子,也很能说明一些问题。

公元810年的阿亨宗教会议,决定依据占有财产的多少,划定教会和神职人员的级别。其中拥有3000—8000处领地的为第一级;拥有1000—3000处领地的为第二级;不足1000处的为第三级。[2] 即使处于第三级的教会或神职人员,依然可以占有1000处领地,可以想见,当时的教会已经具有怎样的经济实力。

值得注意的是,黑暗时代的欧洲,西欧地区远不如拜占庭帝国更为发达,也更有实力。但至迟自12世纪始,西欧便开始了自己的历史性启动,而拜占庭帝国和曾经比之影响更大,也更为繁荣昌盛的伊斯兰文明,却开始迅速进入衰落时期。其中原因,或者如中国古人说的"物极必反"、"否极泰来",或者正是这种两元文化形态,才为西欧文化的后来的发展提供了更多的发展空间,更好的发展机遇。

(六)、新的转折点

我在本章的开头处说过,基督教时代的发展是阶升梯进式的。从基督教诞生到君士坦丁承认基督教的官方地位,为一个阶梯,中世纪黑暗时代为一个阶梯,自黑暗时代结束到文艺复兴运动为一个阶梯。三个阶梯跨越了两个历史段落。中世纪约有1000年时间,前500年属于文明低谷,虽然并非全无进展,但进展缓慢;虽然并非全无成就,但成就很不明显。它与古希腊比,或者与古罗马时代比,既缺少朝气,又缺少创造。实在

---

① 《世界史·中世纪史》第11页。

② 《世界史·中世纪史》第113页。

500年平淡无奇，本身就是一种令人惊奇的事情。在这500年中，中国经历了从南北朝到盛唐的伟大时代，伊斯兰创立了具有鲜明色彩的伟大文明，连拜占庭都取得了骄人的历史成绩。西方则是一种混乱又加上一种混乱，一片废墟又添上一片废墟。虽然上帝万能，现实生活却令人苦恼。人们说到中世纪黑暗时期的历史，真仿佛说中国的南宋史，晚明史，近代史，不是屈辱，就是失望。然而，历史总要进步，文明终要发展。到了11世纪，中世纪终于送走黑暗，迎来光明，虽然这光明还不是晴空万里艳阳天，但是人们已经可以透过重重夜雾，看到黎明的希望了。

中世纪的后半段，相对于中世纪黑暗时代而言，可以称之为中世纪发展时代。这个时代的边缘界线，并不十分清晰。它的起始线，定在公元11世纪初比较合理；它的结束线，可以定在1350年，也可以定在1453年。不同的确定方式，各有其根据和道理，大而言之，11、12、13世纪是中世纪发展时期的主体部分。这个时代，与黑暗时代相比，具有自己的鲜明特色。它已经走出黑暗，走向光明，它好像正处在欧洲的黎明时分，虽然晨光朦朦，如云如雾，但已希望在即，迫近天明。

这个时代的边缘界线不很清晰，是因为欧洲的发展很不平衡。大的不平衡，是欧洲东、西部的发展差距与速度有日益加大的趋势；小的不平衡，在西欧文化版图内，也是犬牙交错，参差不齐。发展快的，如查理曼大帝领导的神圣罗马帝国，以至史学界称赞他的时代为加洛林王朝的文化复兴时代。查理曼的文化复兴，固然不能和后来的文艺复兴运动同日而语，和12世纪为中心的文化复兴，也不能相提并论。但它确实是未来西方文明的一道曙光。日耳曼人本来是处在不开化或半开化时代的民族，它的野蛮，愚昧和残忍，都是现代人很难想象的。查

理曼大帝本人就是一个文盲。但他在建立了加洛林王朝之后，便投向文明，要使自己成为一名有教养有文化的皇帝。他微服出行，四处求学，网罗人才，兴办教育；他由一个文盲变成一个具有阅读能力的文化人，虽然他始终未能获得写作能力，但是这已经近乎一个奇迹。加洛林王朝文化，本质上依然属于基督教文化，但内容变了。基督教文化相对于查理曼大帝而言，主要是一种文明，而不是一种宗教。所以，他的王朝，不仅在宗教信仰方面，而且在学术、艺术、文学、建筑学各个方面，都有自己的独特贡献。它的文化传播与吸收范围，几乎遍及整个欧洲。加洛林王朝是中世纪发展时代的先声，它的文化表现，带有先锋文化的特色与含义。虽然这种先锋文化的水准，与彼时的盛唐文化相比，不免令欧洲人面带羞色，未便言骄。

中世纪发展时代，也是世界文化格局发生剧烈变化的历史时代。在这个时代里，中国的宋王朝，遭受到两次毁灭性打击。第一次打击，使长江以北地区变成亡土，第二次打击，则连同先前的打击者在内，一起成了亡国之民。中国被元人统治，印度被突厥灭亡，伊斯兰文化走向衰败，元人的铁骑横跨欧、亚大陆。这个时代的人类史，真可谓金戈铁马，万里烟尘，到处是征战，到处是流民，到处是狼烟，到处是仇杀。然而，西欧地处世界之一隅，虽然也经历了两次时间极长的战争，但它却在这世界动荡的年代，站稳了脚跟，巩固了基础，甚至塑造了自己，发展了文明。从公元 11 世纪到 16 世纪的 500 年间，中国人进步无多，虽然在宋代已经出现资本主义萌芽，却被拦腰打断。明代继承宋元文明，又被中途冲击。倒是那些野蛮的，不识文字，不知历史的日耳曼人，逐步建立起新的文明体系，成为未来世界强有力的挑战者。

中世纪发展时代，西方人过得可谓轰轰烈烈。自 9 世纪查

理曼建立强大的神圣罗马帝国起，西欧的发展，已经超越了古罗马的历史地位。查理曼死后，他儿子路易软弱无能，他继位不过3年，便把国土分给自己的三个儿子，又宣布长子为他的王国的继承人。这种安排无异于自生内乱，而内乱当然随即发生。经过10年内战，他本人死了，他的长子也退位了。到了公元843年，三方签定凡尔登条约。依照这个条约，他的三子路易获得法兰克东部即莱茵河与易北河之间的地区；他的长子罗退尔获得法兰克中部包括今意大利在内的地区；他的小儿子秃头查理获得法兰克西部即莱茵河以西的地区。这三个区域，构成了后来德国、意大利和法国的版图基础。200年后，公元1066年，诺堪人征服了英格兰，近代英国也具备了自己的文化雏型。再过200年，英国诞生了人类历史上极有意义的"大宪章"，并且很快建立了议会体制，从而开始了它的引人注目并且终于震惊了世界的近代历史进程；到了意大利名城佛罗伦萨、米兰成为国际性文化大都市的时候，可以说，此时的西方文明已经为自己的明日辉煌准备好了坚实的基础。自公元12世纪起，人们开始抛弃旧时的政治概念，准备与法国人、德国人、意大利人、英国人，以及西班牙人、葡萄牙人、荷兰人打交道了。历史由此转折，虽然这还远不是一个光芒四射的时代，却已经为未来的社会大舞台准备好了大多数重要角色。

基督教会内部流派很多，矛盾很大，终于于公元1054年正式分裂。从此，天主教与东正教，各奔东西，成为两个互不统属也没了相互统属希望的不同的世界性宗教组织。而西方世俗权力与教皇权力的争夺，也日益深化，其矛盾不但没有了彻底解决的希望，而且出现新的苗头和新的历史冲击。

世俗政权之间的征杀不断，历时最久，而且影响很大的则是英法百年战争。这场百年大战，起源于公元1337年，结束于

公元 1453 年，即东罗马帝国灭亡的一年。百年大战，真正奠定了英、法两国的文明基础。英国从此不再把精力集中在对东部邻国的占有上，它开始集中心思向海路发展，从而奠定了它日后成为海上王国的政治基础。法国则在战火中锤炼了自己的民族性格和完成了自己的民族文化的历史塑造。百年战争中，法国的最大收获，是它哺育出了圣女贞德。贞德以她少女的纯贞，以她民族英雄的壮举，以她悲壮的结局，教育了法国，震惊了历史，使法国人在精神上完成了一次凤凰涅槃。中世纪的黑暗时代，西方人根本不知道什么叫爱国主义，充其量，他们只懂得热爱基督，热爱上帝。是圣女贞德教育了他们，使他们知道了爱国者的荣誉，才是最可宝贵的精神财富。

西方内部发生百年战争，西方对外又发动了十字军东征。十字军东征开始于公元 1096 年，结束于 1291 年，大体相当于中国的北宋中期到元代初期这一段时间。十字军在这近 200 年时间内，共东征 8 次。8 次东征，造成的毁灭、死亡，都是无法准确估计的，但也由此为西方的历史发展有意无意地创造了新的契机。十字军东征事关重大，稍后我们专题另议。

西方内部就在这种对内对外的历史动荡中，重新塑造了自己。他们在新的历史条件下，寻找到了新的文化生长点，建立了新的体制，创造了新的文明。经济上，旧的贵族体制已经荡然无存，新的经济关系得以确立。政治上，世俗国家得到巩固，新的体制受到欢迎。城市经济在沉寂了数百年之后重新发展，商业与手工业也在被历史弃置多时之后获得新的生机。骑士制度成为与教会制度比美的新的文化因素，骑士与教士成为社会中两大文化类型的突出代表。采邑制使封建体制得到强化，又走到尽头，大领主和教会的土地无限扩大，终于成为新的文明发展的障碍，又成为新的文明产生的基础。总而言之，在这

样一个时代，一切都在发生变化，社会不是变得稳定，而是变得激烈；不是走向僵化，而是走向跳跃；不是已经取得共识，而是已经看到希望；不是巩固既得成果，而是发现新的历史契机。一言以蔽之，西方近代文明的特性，在于它不是一种可以得到满足的文化，而是永远不知道满足的文化；它不是追求稳定的文化，而是追求发展的文化；它不是为着一个既定目标而进行静态保护的文化，而是不断确立新的目标渴望得到新的成就的文化。这种文化正好与中国传统文化形成鲜明的对比。而这种文化的历史基础大约在中世纪发展时代已经渐渐生成。虽然它有着更深更远的文化根源与文明传统。

然而，这虽然是一个发展迅捷的时代，却不是一个文明水准很高的时代。它的惊异之处，主要不在于它取得的成就，而在于它与它先前历史即500年黑暗时代的比较；它的不平凡之处，主要不是它的文化创造，而在于它所开始确认的文化机制。若单以它的文明水准而言，此时的西方，还比不过东方；既比不过拜占庭，也比不过伊斯兰，更比不过中国。中国的宋代文明，乃至元代文明，马可·波罗是看得头昏目眩的，而马可·波罗把他的所见所闻介绍给西方的时候，他的同胞不但不相信他说的这些奇迹全是事实，反而认为这些多半全是胡说八道。马可·波罗没有胡说八道，但他也并非全然正确，至少他没有看到西方文明将会在几百年后大大超越他所仰慕的东方文化。这种“不识庐山真面目，只缘身在此山中”的情形，大约东、西、南、北都相差无多。

发展道路也不平坦。不但道路并不平坦，而且斗争非常激烈，其中最能反映这种激烈斗争情形的则是始建于13世纪的宗教裁判所。中世纪黑暗时代，虽然黑暗，没有黑暗到用宗教裁所处罚一切所谓异教徒的程度。这不是说，此时的中世纪还

不如黑暗时代，实在是黑暗时代的基督反对者已经少而又少，无须用这样的野蛮方式捍卫上帝。大凡一种文明，只有当它确实已经走到尽头的时候，它的最后一个手段就是镇压，因为它已经不能用文明的手段解决问题，只能恼羞成怒，用武力解决之。然而，用武力解决文化问题，正好说明这解决者的文化已经外强中干，是不中用的了。

西方文化自中世纪发展时代开始，呈现出连续梯进的发展势态。这势态的不可逆转性，首先表现在它对自身文明的异化。发展时代的成就很快成为异化的对象。比如骑士制度、教会制度、哥特式建筑、骑士文学、寺院教育，这些原本代表中世纪文明的内容，转瞬之间，就成为文明的清理对象。骑士文化显然高于早期的日耳曼文化，骑士作风显然文明优雅于日耳曼人的游牧作风，但曾几何时，便出了一本《堂·吉诃德》，倒不是一本名著打倒了一种文化，而是这本书的出版说明和反映了这种文化的已然落后和不合时宜性。中世纪大学教育当然先进于早期的寺院教育，然而，世俗教育又优越于宗教化教育，同样曾几何时，昔日的教育中心便成了历史的陈迹。哥特式建筑固然有自己的风格、成就与特点，但它不能持久，而且未知几时，它也同样成为历史文明的见证。亚里士多德沉寂久矣，西方人重新发现他时，是何等兴高采烈，然而不消几时，这位百科全书式的人物又成为众矢之的；如此等等。历史的变化是如此之快，昨日的风华转瞬之间即成了今日的衰老，而今日的嫩蕊难免成为明日黄花。这是中世纪发展时代的创立者们所始料不及的。正因为他们始料不及，所以这时的风云人物，这时的文明创造，在不远的将来，都会被一一押上理性与文明的审判台。而他们昔日的成就也被后来的更大成就的历史辉煌所映掩和遮盖住了。

幸也，中世纪发展时代；不幸也，中世纪发展时代。

（七）十字军东征与阿奎那的神学思想

中世纪发展时代有许多好题目要写，为什么不写英国议会，不写“大宪章”，不写圣女贞德，而另立章节，撰写十字军东征与阿奎那神学呢？因为，中世纪发展时代本质上依然属于基督教文明时代，虽然英国议会对后来的欧洲文明起过重大作用，虽然大宪章传统可以看成近代西方法治传统的前驱，虽然圣女贞德代表了西方近代爱国主义精神，但站在基督教文化嬗变的立场上看，都比不过十字军东征和阿奎那神学。虽然这两件事，并非全然值得人们赞颂的，尤其十字军东征造成的社会危害，曾受到多少人的谴责和批评。而阿奎那神学思想也是与西方近代思想文化格格不入的。但它们确实是西方文明发展的重要环节，抓住这两个环节，可以对西方中世纪文化有更为清晰的理解。

十字军东征与阿奎那神学同样不属于一个范围，但它们代表了基督文明的两个重要侧面。十字军东征，代表了基督文化的外倾性，它不但是欧洲文化的典型反映，而且是基督文明发展的必然结果。十字军反映了基督教的外向性形态，阿奎那神学则反映了基督教的内在发展逻辑。一外一内，正好体现了彼时基督文化的时代特征，通过这特点，正好理解中世纪发展时代基督文化的历史品行。

1、十字军东征的原因、简历与文化后果

十字军东征的口号是宗教性的。因为基督诞生地在耶路撒冷，耶稣基督的墓地也在耶路撒冷。而此时的耶路撒冷，已经成为阿拉伯帝国的管辖区域，而且，它还是伊斯兰教的圣地之一。令人惊异的是，世界如此之大，世界性宗教只有三个，而

这三大宗教，便有两个发源于耶路撒冷，耶路撒冷真是人世间独一无二的神圣之地。实在说，耶路撒冷的伟大就在这个地方，耶路撒冷的奇异也在这个地方，耶路撒冷引出那么多的矛盾与冲杀的原因也在这个地方。打回老家，恢复圣城，驱除异教，展开圣战，成为基督徒的直接信仰与口号。然而，这样重大的历史行为和动机不会如此简单。真的如此简单，就不会非等到 11 世纪才发生圣战。毕竟，耶路撒冷不是公元 11 世纪才落入穆斯林之手的。动机的复杂性，完全可以形成一个复杂的结构，许多相关或者不直接相关的因素会聚汇在一起，相互发生作用，即使参加者想当初并没有认识到动机的这种复杂性，其动机结构依然是促成这次重大的历史行为的主要原因。

动机的结构性复杂性不仅十字军东征而已。希特勒发动第二次大战，对他效忠的人，真不算少，但那动机一样复杂。如果说法西斯德国军队，几千万德国人民，一心想的只是效忠于希特勒，不但不合乎历史事实，也等于是对德国人的人格污辱。效忠法西斯领袖是这个复杂结构的一个层面，在这个复杂结构的层面背后，还有更为复杂的原因。

十字军东征的原因同样不是宗教一个单性因素，至少它与当时的西方经济有关，与当时贵族和农民希望发财的欲望有关，和拜占庭及伊斯兰文明取得的成就，而这些成就又刺激广欧洲人的物欲有关，和天主教会与东正教的矛盾有关，和当时西欧的经济基础主要在于农业经济有关，也和东方地区影响了基督教的朝圣与自由流动有关，还与本来有着商业传统，而通向东方的商路却被东方国家把持有关。这些各自不同的因素，如江河滚动，泥沙俱下，未经发动，其势已在，一经发动，立起波澜。此时的西方，正如一捆干柴，无火尚要自燃，有火便成灾难。偏偏在这种时刻，信奉基督教的拜占庭又被塞尔柱突厥人

和他们的军队包围，而且国危教难，处在特别紧要的时刻，于是他们只好委屈求全，向罗马教皇请求救援。当此时，号召十字军东征的只能是教会，世俗政权没有这样的力量，而罗马教皇乌尔班二世又是一位强者。于是振臂一呼，应者云集，"上帝的旨意"终于通过乌尔班二世之口，传达给狂热的信徒们。偏偏这些信徒正烦闷欲死，非找一个宣泄的途径不可，于是宗教号召变成上帝的号召，上帝的号召又变成战争的呐喊，十字军东征从此开始。

十字军东征一共进行了 8 次，历时 195 年。近 200 年的东征，造成的损失和毁灭是无法估量的。第一次东征，参加人数最多，损失最重。3 年之后终于攻克耶路撒冷，进攻者实行屠城政策，一次就杀了当地居民 70000 多人。第一次东征既已取得胜利，他们便按照法国模式在耶路撒冷地区建立耶路撒冷拉丁王国，驻军驻民，庆贺胜利。但从此之后，耶路撒冷便成为双方争夺的焦点，于是你来我往，反复征杀。1147—1149 年，发动第二次东征；1189—1192 年，又进行了第三次东征；10 年之后，1202—1204 年又进行了第四次东征；1217—1221 年进行第五次东征；1228—1229 年，进行第六次东征；1248—1254 年进行第七次东征；16 年后，于 1270 年进行第八次东征。此后 21 年，十字军连连败退，丧失了它所占领的一块又一块土地。1291 年，它在中东建立的最后一个据点也被穆斯林攻破，历时约 200 年的东征至此归于结束。

十字军东征是一个历史大事件。而对大事件的看法，必然多种多样，差不多永远也不会取得一致的。这里面原因也多。东征者那一面是一种立场，被攻击者这一面，显然是另一种立场。而双方的继承者，无论如何，不能不受自己先人的影响，这情形无异于在一个复杂上面又加上了另一个复杂。况且说，参

加东征的人，有贵族也有农民，有商人也有领主，有骑士也有平民，而且平民之多，都是一般战争所不能设想的。这些不同身份的人，动机既不一样，他们对同样一件事的看法又不一样。他们的继承者中，同样有着不同的身份，不同的文化素养，不同的民族，不同的立场。这些因素，无疑又在本来已经十分错综复杂的文化理解方面进而成倍地加大了这种错综复杂。尽管如此，它还是有迹可循，而且事实俱在。所谓事实，不仅指当时发生的实际行为，尤其指这个历史大事件对后世的种种影响。

简而言之，十字军东征的主要动机是宗教性的，而它的效果却是文化性的。

要而言之，十字军东征的毁坏性是直接的，无可挽救的，而它带来的新的社会效应却是间接的，又是长远的。

十字军东征对西方的文化影响，至少包括如下五个方面：

其一，十字军东征酿成了东、西方文明的历史大融通。这种历史融通，不仅使西方人从东方文化中学到了许多他们根本不知不晓不明不白的科学与技术，而且从东方人这里找回了原本出自西方的文化典籍和文化传统。因为中世纪宗教文化的冲击，古希腊文明在西方差不多已然消失殆尽，而古希腊人的重要典籍，如柏拉图、亚里士多德、欧几里德和托勒密的著作，却在东方人这里得到良好的保存。因为东征，这些典籍得以回归文化故地，从而对于中世纪的西方文明的发展，起了巨大的促进作用。在这场历时 200 年的大征杀中，东方文明，包括拜占庭文明、阿拉伯文明、中国文明、印度文明、突厥文明，都以不同的方式，流向西方。从而使十字军东征的道路不但成为一条战争之物，同时成为文化之路，商业之路，文明之路，这在发动者那里确实是未曾料到的。

其二，东方科学技术尤其是中国的四大发明通过这场旷日

持久的征战，流入西方。200 年的战争往复，进入西方的科学技术已经很难确指。大凡东方文明中所有的，又在十字军占领区内存在的，都有可能传入到西方去。除去中国古代“四大发明”——火药、指南针、造纸术和活字印刷术之外，阿拉伯人的医学，特别是外科手术，也对西方医学乃至科学文化产生重大影响。西方近代医学是西方文明得以确立的基础科学之一，塞尔维特的血液循环论，几乎可以和哥白尼的太阳中心说相提并论。在这个意义上讲，如果没有阿拉伯医学的传入，西方医学或许还要经历更长时间的摸索和徘徊。此外，诸如纺织、丝绸、印染、制糖等技术也随之传到西欧。

要紧的是，即使将所有其他科学技术的传入都舍而不论，仅仅是中国的四大发明传入西方，其意义同样无可估量，同样很难用语言予以准确和充分的表述。对于此，西方近代大哲学家弗朗西斯·培根曾经评论说：“我们应该观察各种发明的威力、效能和后果。最显著的例子便是印刷术、火药和指南针，……这三种东西曾改变了整个世界事物的面貌和状态，第一种在文学上，第二种在战争上，第三种在航海上，由此又产生了无数的变化。这种变化是这样的大，以致没有一个帝国，没有一个教派，没有一个赫赫有名的人物能比这三种机械发明在人类的事业中产生更大的力量和影响。”

讲得极是。但还有可补充的地方。第一，培根看到了三大发明的影响，没有想到造纸术的影响，这是他的一个局限，也是他的一个遗憾。第二，印刷术的作用，不但表现在文学上，尤其表现在思想传播方面。没有中国的印刷术在西方的传播，文艺复兴运动就会发生障碍，马丁·路德的宗教改革也不能取得那样的影响和成就。实在说，没有造纸术和印刷术的推广，就没有大量理论著作和宣传品的生产发行。而西方近代史上印刷

术的作用，就和今天电脑引发的革命差不许多，或者说，它的历史文化地位比之电脑还略有不同。

但我们依然钦佩培根。因为，这“四大发明”虽然出自中国，但它们并没在中国引起它们原本可能起到的作用。在培根的时代，也没有一个中国人看到它们本身竟然会有这样的价值和功能。

其三，十字军东征引发和促成了西方商业的发展，从而使意大利出现了一些影响巨大的近代性质的商业城市。我在某个地方说过，西方近代文明，首先是城市文明、商业文明，这是它与中国传统文明的根本区别，也是中世纪文化与西方近代文化的本质区别。但西方近代城市文明不是一蹴而就的，而最早一批近代化意义上的城市与商业，便出现在十字军打通的商业通道上，诸如威尼斯、热那亚、马赛都成了著名的商城。过去，中国人对商业存在偏见，以至有一本编排很别致又很实用的书中曾这样评价十字军东征的商业后果，书中写到：“最狡猾的莫过于商人，西欧的商人尤其更狡猾。他们在十字军东侵中，依仗对十字军的敲诈勒索，对东方人民的抢劫，都成了暴发户，其中意大利商人和法兰西商人尤其发了大财。威尼斯、热那亚、马赛的商人在十字军东征中，实现了他们蓄谋已久的野心。以他们的野蛮和凭藉十字军的力量在地中海建立了商业霸权。在争霸过程中，威尼斯商人大显身手，当他们把握住东西方商业贸易特权时，反过来以最阴险的手段排挤了他们的同类，把热那亚以及其他地区的商人驱除地中海，成了东、西方贸易的霸主。自从威尼斯商人闻名于全世界，并且，在西欧他们争得了城市的独立，几乎变成了城邦国，教会与封建主对他们亦无可奈何。”

说得有点刻薄，但威尼斯商人却是闻名于全世界，在中国

人中，只要知道莎士比亚的，有谁不知道"威尼斯商人"。可惜，他们未必知道，威尼斯的商城地位，与十字军东征有必然联系。

其四，十字军东征在相当程度上改变了西方人的生活方式和文化面貌。中世纪黑暗时代的西方人，尤其是日耳曼人，生活方式落后，文明程度低劣。他们出身于游牧民族，穿衣、吃饭、礼仪、习俗，都与近代文明风马牛不相及，并且以饕餮为荣，以豪饮为乐，以至西方史学家也要评论他们说："中世纪时代城堡里一次狂饮所消耗的佳酿和啤酒的数量，会使现代的醉汉瞠目结舌。在餐桌上人人用自己的短剑割肉，用手拿着吃。骨头和碎屑扔满一地，让满屋的狗互相争食。"[1] 十字军东征，将东方人的生活方式和东方人的生活物品引入西方，生活物品包括：糖果，香料、柠檬、杏、西瓜、棉花、棉布、玻璃镜子、锦缎以及其他种种高级消费品。东方人的生活方式吸引了西方人，使他们的生活认知为之一惊，生活方式为之一变，他们学着东方人的样子，穿轻柔美丽的东方丝织品，食用精美丰富的东方肴馔。虽然上帝的旨意中绝对不会有这样的内容，想来聪明的西方人也绝不会因为上帝未曾提示便放弃对美好生活方式的享乐与借鉴。

顺便提一下，西方的骑士传统，大约与十字军东征也有很密切的关系。十字军东征，提高了骑士的地位，锻炼了骑士的作风，是对西方骑士文化的铸造和检验。骑士文化，在文艺复兴时代，已成陈年旧物，但在中世纪发展时代，正是很时髦的作风，而且，骑士风气确实是改变日耳曼野蛮习俗的一剂良药，虽然骑士文化不免太过于重视形式甚至有些做作、呆板和束缚个

---

① 《世界文明史》第二册，第 14 页。

性，但它却以矫枉过正的方式给日耳曼旧俗注以新的精神。

其五，东征玉成了西方上的海上之路。十字军东征进行了200年，最后以彻底失败而告终，从此，西方人的东进道路被完全阻断，但他们渴望向世界发展的热情并没有消减，反而随着工商文明的兴起而与日俱增。因为东方道路不通，所以他们便不顾一切地向海上发展，因为他们不顾一切地向海上发展，才有了哥伦布发现美洲新大陆的奇迹出现。说句玩笑话，哥伦布能完成人类文明史这一空前壮举，应该以中世纪的方式，向十字军军旗顶礼致敬。

对于十字军东征的文化影响，历来争论很多，作者只管自说自话，无须理会他人。但有一个观点，即十字军东征是否提高了教会的威信，确实值得说上几句。有人认为，十字军东征提高了教会的威信，或者至少是暂时地增强了教皇在道德上和精神上的影响和统一的权威。也有人认定，“十字军的政治后果是微弱的。人们总会认为十字军在宗教方面一定产生了十分深刻的影响，但是这方面的积极作用也屈指可数。没有任何根据证明教皇的权力和威望由于发动了十字军而得到提高。相反，随着远征的真正性质日益明显，教皇统治的威信反而下降。”①

笔者赞成这后一种的观点。而且认为，任何一种文化，尤其是带有宗教色彩的文化，如果其道德意义或者其精神价值受到极端的夸大，那么，这种夸大必然带来严重的后果，甚至是一场巨大的灾难。而灾难的后果，也必然使这种文化本身受到严重削弱，乃至走向灭亡。十字军远征这样的事，在历史上只能

① 《世界文明史》第二册第56页。

发生一次，因为它暴露了自己的本性，进而导致历史文明在最深的层面上打击了造成这种本性的文化根源。

对于十字军的暴行和种种愚昧透顶的举措，也应该予以永久的批判。毕竟它所造成的后果和它本身的行为不能混为一谈。正如恶狼教育了猎人，没有人会对恶狼的凶残表示敬意一样。十字军的暴行，不但受害者永远不会谅解，而且无论什么人谈到那些历史记载，都会产生强烈的内心震撼。据亲自参加过耶路撒冷屠城的福尔克里·沙特尔回忆说："如果你站在那里的话，你从脚直到大腿上，全染着死人的鲜血。"他们"剥开死人的肚皮……把尸体堆放起来，然后烧成灰烬。"不为别的，只为找出死者吞吃的黄金。阿拉伯人说到十字军时，说"他们只是一群凶狠善战的畜牲。"换成中国人的说法，这不过是一些两条腿的畜牲，只是他们身上披的不是狼皮，而是上帝的标识罢了。

十字军东征是不同信仰，不同地域，不同文化冲突的激烈表现，又是不同信仰，不同地域，不同文化冲突的结果。类似的冲突，在中国古代史上也曾多次发生，然而，其原因、其过程、其结果都很不相同。古代中国人主动对其他地域的战争，以汉武帝北伐匈奴最有成果，也最负盛名。汉王朝与匈奴的大战，从西汉一直打到东汉，直到把匈奴打到漠北，逐向欧洲，结果还引起了欧洲人的大恐慌，也促成了日耳曼人的西迁。欧洲人提到匈奴，不免谈虎色变，说他们是上帝之鞭。他们不知道挥舞这鞭子的其实不是上帝，而是西汉王朝的皇帝和中国那些能征惯战有勇有谋的将士。中国自汉以后，与北方少数民族政权作战，总是败多而胜少。北宋先是被金人所灭，南宋又被元人灭亡，明人再次被清人灭亡。三个极为繁荣和巨大的王朝，逐次被北方游牧民族灭亡，可谓千古遗恨，莫此为甚。然而，汉文化并没有消亡，中华民族也没有失败，而且，凡少数民族入主中

原，都成为汉文化的信奉者。中原文化虽败犹胜，虽耻犹荣，这些话，我在前边已经讲过了。

比较十字军因果成败，应该这样说，中国历史上的民族冲突，国家冲突，虽然没有使汉文化消亡，但也没有得到实质性的飞跃。而十字军虽然彻底失败了，它却为西方文明的振起，打通了道路，播下了火种。究其原因，还在于西方近代文明具有中国传统文化所不具备的那些品性。对此，作为正在超越传统，走向现代化的中国人而言，确实值得认真思索，以正视听。

2、阿奎那神学思想与中世纪神学的式微

托马斯·阿奎那，生于公元 1225 或 1226 年，死于公元 1274 年，他生活的时代，已经距离基督教诞生 1200 余年。基督教文化经过 1200 年的风风雨雨，发展到阿奎那时代，终于进入重要的历史关头。如果我们将圣保罗的传教布道，组织教会，看成是基督教文化的第一阶段，将奥古斯丁和大格列高利代表的时代看成第二阶段，那么，阿奎那所代表的就是第三个阶段。基督教发展到阿奎那时代，在神学框架内的哲学思维走到了极致，再向前发展，只能在一些细枝末节方面下功夫了，于是有了唯名论与唯实论的繁琐哲学。换句话说，神学发展到阿奎那时代，已经走到尽头，如果再向前发展，只能改变思路，重新寻找思想文化的生长点。这就不是旧有神学传统可以做到的了。所以，从历史的发展宏观层次考虑，阿奎那以后的基督文明，要么走向马丁·路德——以改革寻出路，结果产生了与天主教与东正教鼎足而立的基督教新教；要么打破神学统治，走向真正的科学与哲学天地——其代表人物则是哥白尼、伽利略和 17 世纪理性哲学。阿奎那神学的意义在此，它的重要性也在此。

阿奎那出身于贵族家庭，但他对神学与哲学有着超常的爱

好，他一生都在从事神学研究。年轻时，他父亲本来对他另有所求，但他的志向只在神学方面，终于不顾父亲的反对，加入多米尼克教团。他曾在巴黎和科隆进行过研究，在科隆时，追随大阿尔伯特学习神学。此后，去过欧洲许多地区，但终生志愿不变，一心一意去构建"前所未有的最伟大的天主教思想体系"。他生前已经获得很高的威望，死后，被教皇约翰22世追认为圣徒。而他的同时代人则称他为天使博士。

托马斯·阿奎那的主要神学著作是《神学大全》和《反异教大全》，他还下大功夫对亚里士多德的著作进行过精细的注释。此外，他的许多哲学和神学论文也都产生广泛影响，并且具有很高的研究价值。

托马斯·阿奎那是中世纪第一位将哲学与神学分开，并给予哲学以特定地位的神学家。在奥古斯丁之前，基督教神学中，全然没有哲学的地位，要神学则不要哲学。虽然，基督教教义中有很多内容是从古希腊哲学中借鉴来的，但他们绝不承认这一点，不但不承认，还要对非基督教的学说一概认为是异端，从而以种种方式加以排斥。

到了奥古斯丁时代，奥古斯丁和其他几位神学博士，开始为基督教神学注入新的思维方式。他们诠解神学，不再单纯地把神学看成信仰，而且要为这信仰寻找思维逻辑。换句话说，即虽然上帝万能，虽然神学是绝对不会发生错误，也绝对不会出现逻辑矛盾的，但为着这信仰，还是可以对这信仰进行一番逻辑说明。对无须证明的事情来点证明，只会无一害而有百利。而这种证明，只是在神学框框中的舞蹈，凡有不能用理性说明的内容，那么就由信仰予以解决好了。但奥古斯丁的神学思想，虽然加入了理性成份，却没有一个完整的理论体系。要说体系，神学就是他的体系，信仰就是他的支点。而这个任务，

到托马斯时代，便由大阿尔伯特和托马斯·阿奎那师徒将其完成了。

阿奎那完成确立神学体系的历史使命，有亚里士多德哲学的功劳在内。中世纪黑暗时代，古希腊哲学近乎全然毁灭，即使有人想读一读亚里士多德、柏拉图的著作，也不可能。况且古罗马强力推行拉丁语，在这个时代，也根本没有亚里士多德著作的拉丁文译本。但十字军东征之后，亚里士多德的著作传入西方，而且终于有了他的著作的拉丁文译本。亚氏学说从此进入西方神学殿堂。虽然在它进入西方的初期，神学家对它怀有敌对而且轻蔑的排异性情绪，但很快一些素有学养的神学家们，便被它庞大的体系，严谨的逻辑，专门的词汇和独特的说理方式所深深吸引。而且他们发现，亚氏理论，对于诠释神学，不但无害，而且有益。于是，自 12 世纪起，亚里士多德的哲学便成为西方神学院中最为受宠的世俗学说，它不但不再被排斥，而且成为用来襄助神学的最有利的武器。但亚氏学说毕竟不是神学著作，虽然他也承认有一个纯粹精神性质的永恒的上帝存在，也承认这个上帝是宇宙初始与终极的原因。但亚里士多德毕竟不是一个神学家，他的很多观念无法原封不动地与神学兼容，于是西方神学家便来“修理”亚里士多德，使他的学说不但完全适应基督教教义的原理，而且以特殊的方式为神学思想服务。这其中最著名的人物，就是托马斯·阿奎那。

阿奎那自是一位正统的神学家，但对哲学和神学的理解，却超越了前人。他认为神学高于哲学，哲学只是神学的奴仆。尽管如是，毕竟有了哲学的地位，非但如此，认真分析他的神学与哲学关系的议论，甚至可以得出这样的启示，神学是上帝的学说，而哲学是人的学说。他认为：“哲学是由事实到上帝，神

学是由上帝到事实。”[①] 他这样表述过自己的观点:“神学有较高的确定性,是因为其他科学的确定性则来源于人的理性的本性之光,这是会犯错误的;而神学的确定性则来源于上帝的光芒,这是不会犯错误的。说它的题材更为高贵,这是因为神学所探究的,主要是超于人类理性的优美至上的东西,而其他学科则只注重人类的理性所能把握的东西。至于一般实践科学,它的高贵系于它是否引向一个更高的目的。如政治学、军事学,是因为军事的目的是朝向国家政治的目的。而神学的目的,就其实践方面说,则在于永恒的幸福,而这种永恒的幸福则是一切实践科学作为最后目的所趋向的目的。”[②] 这段话让我们这些不通晓神学的中国人听起来很别扭,而他的目的也在于证明神学比哲学比其他任何学科都更高明,具有无可比拟的优势地位。但问题的关键不在这个地方,问题的关键在于,在阿奎那神学中,哲学虽然只是神学的奴仆,但它已经有了自己存在的位置,说不定哪一天,奴仆和主人的地位就会转化,红娘就要教育老夫人,让那昔日的主人明白自己才是愚蠢的一方。

但在阿奎那上观精神中,自然神学才是至高无上的,而且唯有神学是至高无上的。历史的奇异微妙之处在于:尽管神学至高无上,他还是要对它进行亚里士多德式的论证和认识,这正是阿奎那学说的精劲之处,也是他的自相矛盾之处。他证明上帝的存在,用的不是宗教的方法,——上帝就是存在,谁怀疑谁就是上帝的敌人。只有无条件相信上帝,才能得到上帝的保佑——而是哲学的方法,而且这方法虽然主要来源于亚里士多德,却并非仅仅来源于亚里士多德。其中也有阿尔德拉比、奥

① 梯利《西方哲学史》上册,第 219 页。

② 《西方哲学原著选读》上册,第 260 - 261 页。

古斯丁的学说。但他不完全袭用他们的观点,而是对他们有所选择,有所改造,他使用的方法可以称之为阿奎那式的拿来主义。比如亚里士多德承认有一个纯粹精神的上帝存在,但他又宣扬宇宙的永恒性,宇宙的永恒与上帝的永恒相一致,是亚里士多德哲学的一个特色。但这个观点,不能与基督教教义相一致,基督教认为宇宙是上帝创造的,就是《圣经》中讲的创世纪。上帝创世,即上帝创造宇宙,因为只有上帝才能永恒,宇宙不能永恒,那么怎么办?只好委屈宇宙,让它先服从上帝。阿奎那论证上帝的存在,综合前说,予以概括,由上帝创世证明上帝存在,那方法在他以前的神学家中是不曾有过的。他本人的议论过于繁复,不易引证,一些评论家的文章也难免大而难再,东说西说,令读者不得要领,倍觉其苦。唯西方哲学史家梯利的转述最为流畅明达,摘引于此,以为共赏。只是阿奎那讲了五个方面,梯利归纳为四个要点,对比双方,梯利的归纳,可以代表阿奎那的观点。梯利写道:

人通过信仰而认识上帝,也可以通过曾经论述的态度,即借助于推理而把握这种知识。……在一切推理中由已知到未知,由结果而原因,由被制约者到不被制约者。由上帝的创造推论出上帝的存在,这只能用后验的方法加以证明。托马斯摈弃安瑟伦本体论的论证,利用亚里士多德、奥古斯丁和阿拉伯哲学家所用的许多论证。

(甲)每一被推动的东西需要某种东西来推动,每一结果含有一原因,因而必须有一初始而不被推动的运动原则,否则我们将被迫在因果系列上趋于无穷而永远不能达到终点。一定有某种自在的东西,并不需要其他任何东西就能存在。(亚里士多德的观点)。

(乙)自然的对象只是偶然或可能的;这个或那个个别对象之所以存在,不是必然的。但是,一定有某种东西,它不仅是可能的,而且是实在或必然的;它是偶然或可能的东西的根由或基础,是绝对必然的东西。(阿法拉比的观点)。

(丙)事物形成一个渐次优越的阶梯,一定有一最高的形式或最高完善的程度,使这多少有点完善的对象的系列达于顶点。每一事物都由初始因所引起,这初始因必然是最完善的原因,最完善的存在物,宇宙中一切完善事物的原因。(奥古斯丁的观点)

(丁)自然中每一事物都实现一目的或意图。这种作用隐含着一个引导它的智慧,富有目的性的宇宙隐含着一个伟大的目的制订者,一个明达的上帝。这前后两个证明是目的论的证明,是希腊人和经院哲学家共同使用的。"[①]

阿奎那的高明之处在于,他不反对哲学家的论证,也不反对思想家的思辨,他只是将人家的论证化为己用,以它们的逻辑还治其逻辑之身,从而达到自己的目的。比如按亚里士多德的观点,每一被推动的东西需要某种东西来推动。很好,本人同意。但本人还有补充——既然每一被推动的东西需要某种东西来推动,那么,甲推动乙,丙推动甲,丁推动丙,戊推动丁,推来推去,总会有一种初始的自在的东西,它只推动别的,而无须别的东西来推动自己,这个初始的自在的推动,不是别的,就是上帝。又比如,奥古斯丁认为事物形成一个渐次优越的阶

① 以上引文均见梯利《西方哲学史》上册第223页。

梯，即世间优越的事物的排列呈阶梯式，但既然是阶梯式的，一定会有一个最高阶梯，因为低位阶梯显然不能比高位的阶梯更优越，而这个最高阶梯，不是别的，也只能是上帝。

阿奎那以这样的方式论证上帝的存在，可以说为中世纪发展时代的神学立下大功劳，而且他的方式显然比奥古斯丁的方法，比传统的教会式方式有更强的论证力。但他的这种思辨，必定会走向反面，即不知哪一天，就会有人出来，留下他的思辨方法而扬弃了他的思辨目的。换个方式说，就是认同他的思辨方式，但不再考虑他的思辨目的——留下方法，送走上帝。这后果，阿奎那博士一定不曾想到的，他的教皇和僧侣同仁，也一定没有想到。否则，教会一定不会授他以圣徒称号，他的同代人也不会称他为天使博士了。

托马斯·阿奎那以哲学方式诠解神学问题，不但不遗余力，而且确有高见。比如肉体复活问题，按基督教义，基督是肉体复活了的，他虽然被杀死了，却又复活了。不仅精神复活，而且是肉体复活，因为他的尸体在他复活时也随即不见了。反对者不能同意这个观点，认为肉体不能复活，况且基督教宣传说，信徒们吃的圣餐便是基督的肉，所饮的圣酒，便是基督的血，肉和血都给吃了，还怎么复活呢？阿奎那回答说，完全可以。他的解释是："肉体的同一性不在于原有物质微粒子的保持；人在生前由于吃与消化的过程，构成肉体的物质是经过不断地变化的。"[①]因此，"人在复活时纵然得不到和他死时同样物质构成的身体，但他还是得到原先一样的身体。"[②]连罗素先生都不能不承认，"这是一个令人快慰的想法。"[③]

①②③ 罗素《西方哲学史》第 560 页。

阿奎那的重要哲学贡献在于他的形而上学思想。在他和他以后的时代，唯名论和唯实论成为经院哲学争论的一个焦点。所谓唯名论与唯实论，争论的其实是一般与个别的关系问题。梯利就此评论说："既然科学以一般为对象，一般概念就必须是实在的，否则就没有真理。但是，按一般概念脱离个别对象而存在的意义来说，它们并不实在。"①

这是一个悖论。科学的对象既然是"一般"，这一般就应该是实在的。但一般如果脱离"个别"，它又不是实在的。那么，一般究竟是实在的还是不实在的呢？唯实论者认为它是实在的，唯名论者认为它是不实在的。

托马斯·阿奎那是唯实论的代表人物之一，但他不像后来的唯实论者那样走极端，他的思想体系显然也比后者博大精深得多。他认为，"共相既在先又不在先。"他说："单独的、个体的知识，就我们来讲，它是先于普遍的知识，正如感性知识是先于理智知识一样。但就感性和理智二者而言，对较普遍的东西的认识则先于对较不普遍的东西的认识。"②他又曾说过，"由于普遍性的概念来自理智的抽象，所以这样的共相是在我们的已有知识之后获得的。所以有人说：'普遍的动物不是空无所有的东西，就是后来加添的东西'（亚里士多德：《论灵魂》）但是，根据柏拉图的见解：共相是潜存的东西，这样的共相是先于殊相而存在，因为后者只是分沾了潜存的共相。柏拉图称这样的共相为'理念'。"

这些话讲得很有意味，而且颇耐寻味。他讲了双方的道理，实际上等于讲了两个过程。以第二段话为例，人们的概念

① 梯利：《西方哲学史》上册第221页

② 《西方哲学原著选读》上册第273页

来自理智的抽象，所以普通的知识——共相是在我们已有知识之后获得的，即我们不能直接进入共相。然而，虽然共相是潜存的东西，我们不能直接进入共相，但不等于共相没有先于个别——殊相而存在，比如你不认识电波，你没有见过电波，但你能证明电波不存在吗？换句话说，虽然我们不能靠自己的智慧直接进入共相，但它可能依然存在，因为我们自己的能力不够，办不到这点，只好由上帝去办。

阿奎那是个神学家，又是个哲学家。他的自觉意识是神学的，但他使用的方法是哲学的。而且他不是一般的神学家或哲学家，而是具有很高品位和自觉性的神学家与哲学家。他尽管对上帝的存在深信不疑，但他容不得任何其它迷信对他所信的神学乱加干扰。其证据是，他坚决反对如占星术一类的内容。他认为，对占星术之类，应坚决予以摈弃。他回答"有没有命运"这个命题时，这样表述自己的观点：

> 我们或可以把上帝所定的程序叫作"命运"，但是不这样叫是更明智的。因为"命运"是个异教的词汇。由此，又引出了上帝虽不可变更，但祈祷依然有用的议论。[①]

因为上帝万能，所以人类不能靠星宿的帮助而改变它的观念，反之，如果可以靠星宿的帮助而改变上帝的意愿，那么，若不是以魔术骗人，就是亵渎了自己的信仰。

阿奎那不但在神学、哲学等方面有自己的创造，而且在伦理学、心理学、政治学等方面也都有自己的独到见解。他坚决支持一夫一妻制，他认为：

---

① 罗素：《西方哲学史》上卷第557页

"人类的幸福不在于肉欲、名誉、荣华、富贵、世俗权柄，以及肉体的享用物，它也不在于感官。一个人的真正幸福不在于道德行为，而在于对上帝的沉思默想，因为道德行为不过是手段。"①

幸福在于信仰，虽然与中国儒学伦理大相径庭，但无论对于西方人还是东方人而言，未必没有启发。

阿奎那的政治学说的要点，在于他对世俗政权的神学化。他认为"上帝是人和人性的创造者，社会和国家既然是由于人性的需要，那么，上帝才是政治权威的终极创主。"② 这无疑是神化了世俗政权的性质，但也因此，必然得出教权高于王权的结论。阿奎那的政治学说的精华，则在于他对私有制的肯定。他说："私有权并不违背自然性，它只是由人类的理性所提出的对于自然法的一项补充而已"。③他的这个理论显然和后来的霍布斯的国家学说有着某种相通之处。

托马斯·阿奎那是个杰出的思想人物，他的思想虽然并不曾从根本上突破神学的局限，却又把哲学观念完整地甚至于雄辩地引入神学的范畴之中。阿奎那因此成为一个复杂的思想人物，以哲学的方法看，他则近乎哲学；以神学的方式看，他则全然神学，所谓"仁者见仁，智者见智"，这恰好证明他与他的同代人相比，确实有些不同凡响。

罗素先生说："天主教僧侣，如想涉及哲学，就必须承认圣托马斯。"④

阿奎那的历史地位，仿佛中国的程朱理学。他们都可以说

① 罗素：《西方哲学史》上卷第557页

② ③ 《阿奎好政治著作选》第142。

④ 罗素：《西方哲学史》上卷第550页。

是各自学问中的翘楚，是各自传统学说的集大成者。然而，到了他们的时代，他们所竭力拥护并为之思索的学说，已经走到历史的关键时刻，他们以自己的创造性丰富了他们的文化和传统，但也促使这传统走到了历史发展的转折关头。程朱理学代表了传统儒学的高峰和它的转折点，阿奎那的神学也证明了在传统神学的固有基础上，已经山穷水尽疑无路。除非改弦更张，否则是不会“柳暗花明又一村”了。

此后的唯名论与唯实论之争，虽然大费精神，但已然没有昔日的风采与品格了。既没有基督早期传道者的恢宏气度和坚韧不拔万死不回的殉教精神，也没有大格列高利、奥古斯丁时代的庄严、遒劲与执着，又没有阿奎那神学的宽放、博大和智慧。经院哲学到阿奎那已走到极高点，他的后辈神学，全然陷入繁琐细碎之中，除去一个大好题目，已经没有多少思想价值和文化价值。

上帝如果真的万能，他将向世俗思想家伸出友谊的双手。

(八)、未来文明的三大前兆：城市文明、科学探索与人文憧憬

一般认为，西方近代文明，起始于文艺复兴运动，也有人认为起始于1453年东罗马帝国灭亡，或者起始于英国近代革命，但绝少有人认为起始于中世纪的。但是，西方文明有一个历史发展过程，而它的萌芽状态，刚好发生在中世纪发展时代。萌芽阶段未必称为正式的历史段落，但它表现出了未来发展的种种前兆。其中最主要的三个方面，即城市文明、科学探索和人文憧憬。

1、城市文明之光

资本主义文明与封建文明，甚至可以表述为城市文明与农

村文明，因为唯有城市才是资本主义文明的重要存在方式。资本主义文明发生于城市，发展于城市，二者相互依存，缺一不可。没有城市，则西方近代文明没有栖身之所；没有现代西方文明，则城市是一个空壳，或者说只有城而无市。

城市既是西方近代文明的摇篮，又是它的保护地。西方近代文明——资本主义早期文明与封建文明的较量，也可以说就是城市与农村的较量。唯有城市文化能战胜农业文明，唯有农业文明向城市倾斜、流散和归依，资本主义文明才算真正取得胜利。这一点，我们在下一章中还要反复提及，因为这实在是中西近代文明发展的最根本性差异之一。微城市，岂有西方文明的崛起；微农业，岂有中华大帝国的千载绵延，九死犹生。

那么，难道中国古代就没有城市吗？难道汉代的咸阳，唐代的长安与洛阳，宋代的开封与杭州，明代的南京与北京，就不是大城市吗？实在说，中国古代城市的规模、人口、历史、建筑，乃至政治、军事、商业、手工业、文化、娱乐，哪一样也不落后于西方，中世纪最兴旺的时期，威尼斯不过 19 万人，佛罗伦萨 10 万人，伦敦 3 万 5 千人；15 世纪的巴黎也不过 30 万人。而中国唐代的长安就有 100 多万人，宋代的开封则有 150 万人。

中国历史名都，不但人多，而且兵多，不但兵多，而且是全国的政治、军事中心。而彼时的中国，又是世界上首屈一指的大帝国，为什么中国的城市不能成为近代文明的摇篮，不能捷足先登？而那些比中国城市历史晚上几百年甚至上千年的西方城市反而成了西方近代文明的前驱呢？

个中道理，其实简单。比利时中世纪城市问题专家亨利·皮雷纳这样分析："9 世纪时在西部欧洲那种基本上以农业为基础的文明中，是否有城市存在？对这个问题的回答以所给予城市一词的名义而定。如果所指的是一个地方，其居民不是以

耕种土地为生，而是从事商业和工业，那么回答应该是'否'；如果我们把城市理解为一个社会，具有法人的资格，并拥有自己特有的法律和制度，那么回答也是否定的。反之，如果我们认为城市是一个行政中心或者一个堡垒，则我们不难相信加洛林时代几乎与其后的数世纪有着同样多的城市。这就是说存在于当时的城市没有中世纪和近代城市的两个基本属性——市民阶级的居民和城市组织。"[①]

意思很清楚，但表述方式对一般中国人而言可能不太习惯。按照该书作者的观点，西方近代意义上的城市，是一个特定的概念，它有着特定的内涵和组织管理形式。它不能仅仅是行政中心，也不能只是或主要是一个堡垒，它应该是一个完整的社会，既具有自己的法人地位，又拥有自己特有的法律和制度，而且其居民不以耕种土地为主，而是从事商业和工业。

中国古代城市，以其政治、军事功能而论，确比西方同类城市发达。不但发达，而且文化内涵极其丰富，它自身保存的历史与文明也是一般西方同类城市难以比拟的，甚至可以说，在整个中世纪，都找不到一座可以在上述种种方面和中国古代都城比美的城市。

遗憾的是，中国古代城市，不论它是都城也好，是军事重镇也好，是陪都也好，是地域性大城镇也好，如皮雷纳先生讲述的那两个基本条件，是没有一个城市可以全然具备的。

中国古代城市，首先就没有独立的法人地位。而且连独立的法人地位这个词都不曾听说过，有谁一提，谁得犯杀头之罪。请君细想，中国封建时代，普天之下，莫非王土，率水之滨，莫非

---

① 《中世纪的城市》第35页。

王臣。你再大的城市，还不是封建王朝的私有财产，你想要独立法人，不是发疯，就是反叛。没有独立法律地位，更没有属于自己的独特的法律和制度。法律就是封建大法，制度就是封建体制。你想建立属于城市自身的法律和制度，不是造反，就是叛乱，不杀不剐，也得赐你上吊自杀。

中国古代城市中确有手工业和商业。而且在宋、明两代，城镇工商业堪称发达，确实繁荣。但作为彼时中国的任何一个都市，几乎毫无例外，都是政治中心，或者军事重镇。至于工、商业者，绝大多数属于消费性质，它们首先是为皇亲国戚服务的，为官僚阶层服务的，为城市生存服务的。它们的根系，大多深深地扎在农村的小农经济基础之上。他们的社会地位，尤其动摇不定甚至岌岌可危。他们的名声也不好，所谓无商不奸。国家实行重农抑商政策，使他们很难有独立人格，也很难真有大的作为，士、农、工、商，他们排在队尾。中国两宋时期，确实曾出现少量近乎近代意义上的城市，然而在统一的中华大帝国的管制下，在封建文化的压抑下，依然全无法人的资格，全无独立地位，而且个个有始无终，没有得到兴旺发达的历史机遇，也没有取得商业城市的独立人格。

中国古代城市，在皮雷纳则称之为城堡。不过，中国的城堡比之西方的城堡，要大上数倍乃至数十倍，这是中国历史文化的骄傲所在，也是中国古代都市的悲剧所在。

中世纪城市确实也由来不易。古希腊古罗马时代的城市，凡在西方的，在中世纪黑暗时代，已经消亡殆尽；存在着的，也只剩下一个个空壳，而且残败破烂，惨不忍睹。但到了公元10世纪之后，情况发生变化，到十字军东征的200年，变化尤其迅捷。特别是在西欧意大利境内，城市的规模和发展尤其迅速。13世纪时，威尼斯、佛罗伦萨和米兰都已经成为重要的商业城

市，它们的人口均已超过10万。我在前面刚刚提到，10万人口，不算太多，但作为商业城市，则10万人口也已经不少。人口多少还是小事，重要的是它们以自己的实力，显示了自己的文化品格和自己的历史风貌。

中世纪城市的由来，一是商业的流通，二是手工业的发展。二者相互推动，使得这些城市以前所未有的形式和力度取得了自己的社会人格和历史地位。中世纪城市中的绝大多数都是11世纪再一次兴起大量贸易活动的产物。这些城市之所以多数产生在意大利境内，和十字军东征有直接关系，因为十字军东征之路，正是一条通向拜占庭帝国和阿拉伯世界的通道。由于十字军打通了这个通道，而且在耶路撒冷等中东地区建立了自己的政权，且当时的东方文明显然高于当时的西方文明，东方的物产尤其丰富，日用品和消费品更是处于领先地位。于是，这些大通道上的城市，便吹气球一样地发展起来。它的主要形式就是经商，它的立足之本是商业和手工业。巴黎虽然远在欧洲西部，因为它是十字军东征的主要策源地，所以它也顺理成章，成为彼时重要的商业城市。

商业与手工业的发展，并非全是十字军东征的结果。充其量，十字军东征只是起到了打通商路的作用，而商路一通，商业、手工业便随之兴起。这个道理，在经历了二十年改革开放的中国人理解起来会比较容易，因为我们中国现在有一句几乎人所尽知的流行语：要想富，先修路。何况，在彼时的欧洲，那正是一条不可多得的历时200年之久的工商大道。即便对十字军东征的商业意义不以为然的《世界文明史》的作者也这样写道："在贸易再次兴起中占领先地位的是威尼斯、热那亚和比萨等意大利城镇。这些城镇的商人们迅速地和拜占庭帝国，以及和巴格达、大马士革和开罗等强大的撒拉逊城市建立起繁盛

的商业。商人们带回来的产品不仅在意大利，而且在日耳曼、法国和英国引起了人们大量的要求。其结果是开辟了许多新的市场。许多人模仿生产由近东进口的产品。城市和城镇迅速发展，以致于到了14世纪，有些地区的一半人口从农业转到商业和工业。"①

一些地区竟有一半人口从农业转到商业和工业，其历史变化可谓迅雷不及掩耳，令人不但应接不暇，而且惊叹不置。

商城不是空架子。如果我们把这些新兴的商业城市比作口岸，那么滚滚无尽的商潮，则使这些口岸繁荣兴旺，充满生机。由于商业的发达，以物易物的旧习俗消失了，货币交易时兴了。为了尽快地准时地得到远方的信息，邮局出现了。为了加快周转和方便流通，银行也建立了。陆上交通便利，水上船舶繁忙；商人不分民族，不分地域，而且西方人再次证明自己在经商方面的才干，并且由于多种多样的原因，甚至取代了昔日犹太人的商人地位和商业途径。买卖越做越大，大买卖造就了大商人，大商人组成大行动，大家利益共得，风险共担。商人千姿百态，商团如雨后春笋。西方最早的资本家就产生在这个时代，虽然他们中的绝大多数没有留下名姓，也没能使自己的商行商道长久，财力通天。法国著名史学家布瓦松纳这样描写当时的历史场面：

> 11世纪末，由于许多有利的情况的会合，商业才从这种敌视的气氛中被拯救出来。一个大的扩张运动——这是教会发动的，用来捍卫基督教各国以反对穆斯林人，并对异教徒宣传基督教的信仰——在两个

① 《世界文明史》第二卷，第30页。

半世纪中把西方从它的原始的孤立状态中挽救出来了。在欧洲的北方和东方，这个遍及全球的基督教帝国的一些新的地方，现在都对贸易开放，其组织系由罗马教皇、斯堪的纳维亚、匈牙利、波希米亚、波兰和波罗的海沿岸各地进行的。在南方和东南方，基督教的国家在穆斯林各地，在西班牙、葡萄牙、西西里和叙利亚建立起来了，随十字军的武力之后，商业也来到了。在法兰西、西班牙、意大利和东方，大队参拜圣地的队伍带着一群信徒，而商人也和他们走在一道。不但在北部诸海沿岸的西方各地开辟了新的活动范围，而且地中海也又一次成为欧洲西部的新地区与古老国家的贸易通道，这些古老国家是财富和文明的故乡，它们处在阿拉伯及拜占庭帝国之内。封建的世界在自己的血管中沸腾着热烈的年青血液，从各方面齐头并进来寻找新的殖民地，所有的人——贵族、牧师、农民和商人——都希望在那里发财致富。贸易的发展现在获得了巨大的刺激，因为每一种事物都是对它有利的：封建与君主国家的保护——这些国家积极关心增加自己的资源；城市共和国的形成——它们的繁荣与贸易的发展有密切的关系；农业和工业生产的发展——它们为商业提供了日益增长的活动要素；新市场及大市集的建立；以至社会生活的改变——它引起了对新的娱乐品或奢侈品的需要。商业生活繁荣到了空前未有的程度，甚至超过了古代最盛时期的商业

生活，在那个时期贸易的活动范围要小得多。”[1]

这是自古希腊和希腊化时代著名的商城消失数百年后，第一次出现的新的商业复兴局面，这局面不但令人兴奋不已，而且在规模和广泛方面差不多也超过了前人。

商业繁荣，手工业也开始兴旺起来。这些手工业，不再是走街串巷的散兵游勇，而是聚集在城市，以专门的技艺，大量吸收农业劳动力，而且有序地进行师徒传递，很快形成一定的规模。相对于后来的西方大工业，这时的城市手工业或者可以称为“小工业”。但它们能量不小，形态活跃。他们不断进行技术改造，开始推广风力与水力的应用，在一些工业门类中，还采用了机械手段。由于技术本身的提高和变化，对工人的要求也日益提高，从而逐渐形成了一个有别于传统历史的新型手工业阶层。

城市的发展，对自身提出种种文化要求。于是他们开始确立自己的管理体制，追求自己的价值理念，形成全新的教育方式，并且建立一些必要的慈善机构。他们确立法治，打击特权，提高城市公民的地位，对专制国家政权发表自己的不同意见。凡此种种，都可以也应该看作是新的城市文明之光。

到了中世纪末叶，几乎所有的商城都摆脱了或者基本摆脱了封建势力的束缚，它们形成了自己的管理方式和完全属于城市文明的价值观念。城市中已经基本没有了奴隶现象，城里人可以自由购置土地，可以转让土地，可以与自己心爱的人结婚，可以自由迁徙，且不需经过什么人批准。一些富有的大城市完全由自己管理，封建王朝对它们奈何不得，甚至还要向它们请

① 《中世纪欧洲生活和劳动》第164页。

求援助。多数城市的管理者被商业寡头控制,"少数城市则实行民主管理形式,有的地方选举采用了普选制,在少数城镇,富人完全被剥夺选举权,政府由民众统治。"①

不仅如此,自12世纪起,一些城市还建立起全然世俗性质的学校。这在中世纪,无疑是破天荒的事情。中世纪的教育,原本为教会完全把持,西方只有宗教学校,没有市俗学校。知识对于贵族,是他们特殊身份的表现,而神学则是教会赖以生存的精神支柱。然而,商业活动教育了商人,城市生活启迪了市民。他们要办自己的学校,不再受教会控制,并且认定这些教育根本与神学无关,他们学习知识完全是为了应用。知识不再是贵族的花饰,不再是神学的奴仆,而是市民阶层生存的保证,发财的工具。这些学校的出现,无疑会与教会产生激烈的冲突,然而,作为城市文化的一部分,它们既来之有据,又岂能挥之即去。

城市繁荣了,市民阶层独立了。一些大商人不免财大气粗,到了富可埒国的地步。在很多情况下,不是城市有求于封建政府,而是封建政府有求于这些商业城市。一方面,封建政府的经济来源主要依靠这些城市的税收,另一方面,它的非正常性开支尤其需要得到这些城市主要是城市资本家的支持和帮助。到了中世纪末期,威尼斯这个享誉西方世界的大商城中的约2000名贵族,每人都有27万到50万法郎的收入,这个数字,相对于今日的百万富翁、千万富翁,简直到了一提没钱都等于撒谎的程度。佛罗伦萨的商业银行家科奇摩·麦第奇,在公元1440年留下一份价值22万5千金佛罗林的财产,这些财

① 《世界文明史》第二卷,第31页。

产，比法兰西所有皇族食邑的财产还要多些。另一位卢卡的银行家，竟一次向一位公爵放款200万法郎，其经济实力之大，可想而知。

但是，中世纪的城市文明依然属于旧的历史范畴。因为它们充其量还不过是城邦式国家，而且在文艺复兴之前，它们在文化方面也没有自己成熟的表现。它们的优势全然在于商业，在于财富，而这种没有文化根基的财富，很可能在一定的历史条件下便很快衰落下去，就如同昔日雅典文明或者亚历山大文明那样。而且由于封建政权与教会势力的双重压迫，它的未来道路绝不会平坦。他们在发财的初期，与教会和封建政权矛盾尚不突出，甚至如布瓦松纳描写的那样，它们之间在方方面面都有共同的利益和目的。但城市文明发展到一定程度，则这种矛盾必然接踵而来。事实上，在中世纪发展时代的几百年间，商人、城市工商业者和城市中的管理者、支持者们的确付出了惨重的血的代价。中世纪城市文明，不过是未来文明的一个前兆，钱塘潮前几声轰鸣几阵骚动而已，真的惊天动地的大浪潮，还在历史的孕育之中，还需要一个相当的酝酿时间，才能勃然而兴。

但是，以中世纪的城市文明，对照中国儒学时代的农业文明，也可以看出二者之间的鲜明差异。

城市与城市的差异，在本节开头的地方已经讲过了。造成中世纪西方城市的商流，在中国也是很少出现的。中国自秦汉以降，直至明清两代，确实有很多商邦，千里贩运，千分辛苦。他们也能赚钱，但很难成为大富翁；一些老字号，也有广泛的商网，但试图成为巨富，同样不太可能。商人缺乏独立人格，商业缺少社会、文化动力。最鲜明的例子，应说是郑和下西洋。郑和下西洋，原本可以打开一条商路，事实上也确实有很大收获，

但这主要是一条政治之路，文化之路，而不是商路。中国人在古代科学技术与古代工商方面，并非没有天才，但是缺少基础，也缺少西方中世纪发展时期开始出现的永不满足的信念和不惜一切代价要求得到的自由人格精神。中国的李春造过赵州桥，那技术、那设计，都是世界一流的。但他一生的功业，大约仅此而已。中国的工匠，建造了明代皇宫和相关建筑，但他们的聪明才智也只能表现这一次。表现一次也很幸运，很伟大，很令人羡慕了。但如果有第二、第三次机会，相信他们会创造出更多的奇迹。商业城市，财富不嫌其多，生意不嫌其多，创造不嫌其多。而封建大城市，至大不过都城，都城中唯有皇帝，唯有最高行政或军事首长，才是主宰。他们不要很多，只要特殊，最好的东西全归自己，最好的东西最好只有一个。中国古代文化名城，可以和世界上任何一座历史名城媲美，但论到真正的商业城市与商业文化，则有些孤单寡陋，绩不如人。

2、科学探索"人之初"

科学是西方近代文明的最重要的标志，也是最重要的内容。唯有科学，才能打破宗教的统治；唯有打破宗教的统治，西方文明才具备了腾飞的基础。虽然打破宗教统治并非科学一个因素。科学技术在文艺复兴之后，呈现历史的奇峰突起状态，在中世纪发展时代，已经初见端倪，并且造成了影响。

造成中世纪发展时代科学发展的因素也多，商业发达是重要原因之一，城市文化的兴起，也是重要原因。这两者对科学技术发展的影响，虽然常常是间接的，却是必要的。没有工商业的发展，则没有造成科技发展能动的文化环境；没有城市文明，则缺乏推动科技发展的社会基础。小农经济对科学要求的系数很低，试想，只为——只能为——只肯为穿衣吃饭——穿布衣吃饱饭而奋斗的农业家庭，他们能有多高的技术要求，多

大的科学欲望。没有多大技术要求，能织布，能汲水，能造犁头、锄、耙的技术业已足矣；能辨寒暑，知节气，读懂黄历，会算三五笔账，会看二三行书，业已足矣。但商业对科学技术的要求就高了，商业城市对科学技术的要求更高。鲁迅笔下的孔乙己，吃酒没有现钱，老板只管在水牌上记账，用滑石一支，在挂着的石板上记下："孔乙己欠酒钱三大枚。"下次还账，便将这几行字迹涂去，如果再欠，还要再记，再记也不过如此。但如威尼斯、米兰、佛罗伦萨那样的大城市，如卢卡或佛罗伦萨的商业银行家能用这样的记账法吗？

但科学不等于商业，技术也不等于城市手工业。科学技术的发展，需要必要的文化支撑，同时又有它自身的规律。论促成中世纪发展时代科学技术进步的直接原因，至少包括三个方面：当权者的爱好、支持、推动，新型教育的基础性作用和一些杰出人物的钻研与创造。

当权者的支持与推动。当权者包括皇帝也包括教皇，教皇与科学技术发生联系，似乎不合逻辑，但事实胜过逻辑，虽然不合理论逻辑，也没办法可想。实际上，教会与科技的关系，与中国礼教与科技关系还有区别。中国礼教与科技的关系，虽然疏离冷淡，但关系比较稳定。自孔夫子起，就不问科技，到程朱理学，陆王心学，还是不问科技，虽不怜之，亦不恨之。西方教会则另是一种类型。神学高于一切。这自然是他们绝对信奉的宗旨，但只要不触动这个前提，那么，哲学也可以，音乐也可以，所谓"三艺"、"四艺"，都可以进入寺院学校，成为教育的必备科目。宗教与科技，有共存形态，也有矛盾形态，有排异时期，也有共在时期。中世纪黑暗时期，没有科技的位置；中世纪发展时代，则给予科技一席之地。到了文艺复兴时代，终于因为科学技术的发展动摇了神学的生存基础，于是双方又势不两立起

来。公元10世纪与11世纪之交，法国教育家与数学家盖尔贝特于公元999年当选为教皇，即西尔维斯特二世。他既是一位基督教领袖，又是一位科学人物，他在当选教皇之前，曾有过27年教书历史，对于自然科学不但十分热爱，而且多有创见。在他的著作中，曾经提到印度数学，提到算盘，也提到一种可以用来测量天体距离的星盘。虽然西方史书对他在科学技术方面的贡献的记述不多，但仅此三项，可以看出他的学术风格与特点。世俗方面，查里曼大帝是一个热心于文化和科学的人，腓特烈二世也是如此。腓特烈二世统治德国近半个世纪之久，他不但雄才大略，而且心志聪明。他与宗教的关系，时好时坏，但他的思想显然不是基督教教义可以束缚得住的。他身为皇帝，但思维活跃，对任何事情都不轻信，或者说对任何事物都可能提出怀疑，例如他不相信灵魂不朽，他宁可承认现实的美好而拒绝天国的诱惑。在这一点上，他既不同于秦始皇，也不同于汉武帝，自然也和君士坦丁大帝以来的所有作为基督教信徒的皇帝都有区别。相传，当时一篇题为《耶稣、摩西和穆罕默德，三个大骗子》的小册子就是他写的。不论事实如何，能写这样小册子的人，绝不是一般的人，能写这样小册子的皇帝，也绝非一般皇帝。即使这小册子不是他亲手所写，或者他于此并未耳闻，这"罪名"偏偏安在他头上，可以想见他的人生态度和宗教信念会是什么样子。腓特烈二世好奇心盛，而且专门喜欢实验，虽然这些实验，在现代人看来，有些形同儿戏、或者小学生水平，但在那个时代，确实很不简单。他喜欢实验，而且亲自作实验，例如他把秃鹫的眼睛缝上，看看这种凶猛动物觅食究竟主要是靠视力还是靠嗅觉。他还试验过人工孵化鸡蛋。他对科学技术身体力行，已然不同凡响；网络科学人才，资助研究者，更是他的重要特点和功绩。他喜欢阿拉伯文明，专门聘请

著名学者，把阿拉伯人的著作译成拉丁文，以便阅读和传播。尤其令人感叹的是，他赞成医学解剖并使之合法化——这在他那个时代无疑是一项意义非凡的大举措。不但如此，他还创办了欧洲最出色的医学院——那不勒斯大学。

中国有句俗话叫作上行下效。上有好者，下必应之。宫中穿红，市上无绿。虽然现实生活复杂，不是以这样的简单推理方式可以全然概括的，但当权者的推动显然对于任何一种事物都具有重大意义。磨豆腐的王小二，心肠虽好，修不了万里长城，秦取天下多暴，却可以成就万里长城。

新型教育的基础作用。所谓新型教育，指的是中世纪后期大学的出现。大学这个名称，古来未有，它的本名是拉丁文 u-niveisitas，现代英语中的"大学"——university，便缘生于此。它的原意是社团或者行会。其实，早期的大学，主要不是培养学生，而是培养老师，说它是团体或者行会也算合理。它培养老师，合格者发给毕业证书。后来，它的性质发生变化，渐次成为专门的教育机构。彼时的大学里，一般设有文学院，或者还有法学、医学和神学等职业性学科。欧洲大学出现之前，只有寺院教育和大教堂学校，寺院教育出现最早，但也衰落最早，它的作用为大教堂学校取代。但到了 11、12 世纪，大教堂学校也不能满足教育需要了，于是出现大学。大学与大教堂学校的最大区别在于，它们虽然依然与教会有千丝万缕的联系，但其世俗性品格已然锋芒欲现。有人认为"欧洲第一所大学是 11 世纪末在意大利开始形成的博洛尼亚大学"。但有不同意见，一些美国史学家认为，"也许萨勒诺是最古老的大学，从 10 世纪

起它就是医学学习的中心。"[1] 但博洛尼亚和巴黎大学也很古老,"前者大约建于1150年,后者于12世纪快终结时才建成。"[2]此外,"牛津、剑桥、蒙彼利埃、萨拉曼卡,和那不勒斯等著名院校的历史仅次于以上的几所大学。日耳曼直到14世纪才有大学,在布拉格、维也纳、海得尔堡和科隆出现了类似的学校。到中世纪末期西欧已经建立起八十多所大学。"[3]

这就是说,从公元十一世纪前后,到十四世纪,欧洲大部分地区,都已出现著名的大学。到中世纪末,大学已经成为西欧文化的重要景观。

中世纪大学学习的基础科目包括文法、修辞、逻辑或者辩证法,即传统教育中的"三艺"。学生入学,先学习这些。考试通过,授与初级学位。但这不是职业教育,学生进行职业深造,还需要再花几年甚至更长时间,学习职业科目,争取更高的学位。所谓更高的学位,即硕士学位和博士学位。获得硕士学位,需要读完算术、几何、天文和音乐,即传统教育的"四艺"。但这"四艺"的具体内容,与现代人理解的有区别,它们的重点不在技能方面而在哲学思考方面。比如学习音乐,主要研究声音的特性,学习算术主要是研究有关数的理论。硕士毕业后,还可以进修博士,如法学博士或医学博士。但当时的教育与今天有极大区别,通"三艺"而获得初级学位,达"四艺"而取得硕士学位,通过博士考试,才能获得最高学位。这时候,学习者已经三十五六岁了。有的学校,博士学期很长,需要十几年时间才能完成,等到毕业时,已是年近半百的中老年人了。尽管如此,这些毕业生完全可以称之为中世纪的一代新人。

---

①② 《世界文明史》第二卷,第64页。

③ 《世界文明史》第二卷,第65页。

大学虽与教会关系甚多，但直接管理学校的不是教会，也不是世俗政权，而是学生行会或者教师行会。大体上，欧洲东部的大学均由学生行会或社团管理，而北方的学校则由教师行会领导。无论哪种方式管理，都保证了学校的世俗风格，同时也保证了行会或社团的权力与地位。

大学的世俗性，学习内容的科学性，学生的自主性，构成了中世纪大学的基本特点。正是这些特点，使大学与中世纪教会教育划清了界限。大学的创立，为中世纪和文艺复兴时代的文化打下了基础。没有大学，哪有科学技术的发展，也不会有十五六世纪的文艺复兴运动。

杰出科技人才的钻研与创造。科技事业是明星的事业，但不是个人的事业。此话怎讲？

首先，科技事业没有明星不行，明星不够，还要巨星。1万个科学家也比不过1个牛顿，1万个教授也抵不上1个爱因斯坦。这不是夸大个人的作用，事实如此，你不服，也不行。人类历史上有多少人从事科学事业，不知道，但知名人物，大约不会超过1万人，杰出人物不会超过1千人，而牛顿只有1个，爱因斯坦也只有1个。此所谓科技的事业是明星的事业。

其次，只靠明星，则没有科学。虽然牛顿只有1个，但成功地发现了微积分的就有两位，1个是牛顿，1个是莱布尼茨，从事相似的研究工作的则不知有几多人。能理解和接受牛顿力学的人，即使在他生活的时代，也绝不是一个小数目。这就是说，科学不是靠一个人的力量可以完成的，牛顿深明此理，所以他说自己是有幸站在巨人肩膀上的人。

中世纪发展时期的最重要的科学人物，无疑是罗吉尔·培根，但培根不是孤立的。在中世纪史上留下姓名和业绩的科技人物不多，但不能因此证明，那个时代的科学技术人员只是少

数人。少数几个人不能取得如罗吉尔·培根那样的历史成就，那道理正如如果中国只有一个李春，绝对造不出赵州桥，只靠三两个工匠也开凿不成敦煌石窟一样。《世界文明史》的作者以为中世纪只有少数科学家的名字值得一提，但即使这少数人，也未必广为人知。他写道："最有独创性的科学家中间，有一个生活在12世纪初期的巴斯的阿特拉德。他不但谴责依赖权威，而且一生中多年专心直接观察研究自然。他发现引起地震的一些重要事实，脑子不同部份的功能，以及呼吸和消化的过程。他可能是希腊化时期以来第一个承认物质不灭的科学家。"①

对这样的一位科学奇士，西方著名的科学史，中国人著的西方科技史，都没有记载。以此推论，可以知道，世界上的无名英雄甚多，能留下一个名字于青史之上的，已经是一种大幸运。

罗吉尔·培根自然是中世纪科技界的佼佼者。培根于1210年前后出生于英国伊尔彻斯特附近地区。他的家庭情况，已无细节可考，但以他的言行与作品推测，他大约出生在一个富有的人家。罗吉尔·培根是一个悲剧人物。他一生很少找到知音，晚年还被投入监狱，从监狱中出来时，身体已经垮掉，不多久便故世了。

罗吉尔·培根是个悲剧性人物，似乎已有定评。但他又是一个幸运者，这一点，评论者不多。这或者是由于他的一生未能得到适当的回报反而被捕入狱所致，另一方面也是后人对他仰慕、热爱的结果。

公正地说，培根的一生，处在幸与不幸之间。说他幸运，是

---

① 《世界文明史》第2卷第62页

他在发展自己的才能时，遇到过两位极好的先生，一位是数学家亚当·马什，一位是牛津大学校长罗伯特·格罗塞特主教。这两个人究竟对他在哪些具体方面产生影响，已经很难确切地找到资料，但数学对培根的影响极大，他对数学极为重视，可以看出亚当·马什对他的影响。从他后来感慨说："只有一个人知道科学，那就是林肯郡的主教。"又可以看出格罗塞特在他心目中的价值与地位。人的一生，得到一位名师的指点，已然是大幸，培根一人遇到两位杰出的先生，可以说是幸中之幸矣。他的幸运，还在于他遇到了一位懂点科学又对他的研究颇有兴趣的教皇克莱门四世，克莱门四世被西方人称之为"一位开明的法律家、战士和政治家"。他对培根的研究很有兴趣，正是他在培根很困难的时候支持了培根，答应这位小僧侣的请求，同意他把自己的研究成果发表出来。正因为有克莱门四世的支持，培根才得以完成他一生的三部著作：《大著作》、《小著作》和《第三著作》。其中《大著作》讲他的整体见解，《小著作》是《大著作》的概要，《第三著作》则是因为害怕前两种著作遗失而补选的第三卷文本。后人了解培根，依靠的主要是这三部著作，而这些著作，若没有教皇的支持，不但不会流传下来，连写也写不成的。

但培根又是一位大不幸者。他虽然得到教皇支持，却没有得到教会的支持。不幸的是，他的这位支持者又早早地去世了，于是冰山一去，江水沸腾。他不但被剥夺了写作权力，还被继位的教皇尼古拉斯四世处以监禁之刑，并且不允许他作任何申诉。公元 1272 年，在他大约 60 岁时被监禁，直到 1292 年尼古拉斯四世死了，才获得释放。那一年，他还写了一本小书，但从此之后，便在历史记载上失去任何信息，以至人们无法准确判断他的故世日期与地点。

说培根是个幸运者，还因为他生当其时。在他的时代，虽

然教会势力依然占据统治地位，但情形已经与前几个世纪发生变化，而且随着与阿拉伯世界的通道的打通，中东文化、拜占庭文化也大量传入西方。他多才多艺，又精通外语，不但精通拉丁文，而且精通希腊文和希伯莱文。研究者说，"他用拉丁文写作比托马斯·阿奎那写得更好。他用希腊文来阅读古代思想家的原著，特别是亚里士多德、欧几里德和托勒密的原著。他用希伯莱文研究《圣经》。"① 除此之外，从他的著述上看，他对阿拉伯文大约也很精通。培根外语极为出色，而且无书不读，由于他接受的信息广，本人又勤奋，且找到了一条最为可靠的研究方法，因此，他才有可能成为中世纪科学界出类拔萃的人物。他站在中世纪发展年代，正如鹤立鸡群，卓而不党。他是唯一可以和托马斯·阿奎那一论高下的人物。若论科学贡献，则整个中世纪甚至可以说仅此一人而已。但他又十分不幸，他的不幸主要是不能被人理解，而且常常受到迫害。他的内心世界是孤独的，敏感的，痛苦的，他这样写道："有多少次我被不公正的人诽谤，被摒弃，我失望，惶恐不安。——我没有办法说这些。甚至连朋友们都不信任我，因为我不能够给他们解释这些事情……在我困难的境遇下，我请求过最亲近的穷人帮助搜集点什么，很多东西都卖了，另外一些甚至也抵押给高利贷者。"② 这是一幅多么悲惨的图画，而图画中的人物竟是一位卓越的科学天才，从而使这幅图画更其令人惨不忍睹。

尽管如此，依旧无伤培根的天才创造。他不是学界的领袖，那时的科学界也没有领袖，但他是西方近代实验科学的鼻祖。他是自中世纪以来，在科学史上第一个坚信实验的科学价

① 《西欧中世界哲学史纲》第150页。

② 《西欧中世纪哲学史纲》第165页。

值，并亲身进行科学实验的第一个著名人物。他本人进行的实验集中在光学方面，比如，他在研究虹的问题时，就作出具体的实验性质的观察。他的实验方法证明哪些是真理，哪些是谬误，对于那些流传极广，影响很大，但并不合乎科学的观念，便用实验的方式予以揭穿。他亲身实验，重视实验，深知实验在科学研究中的特殊地位。他说，有一种科学，比其他科学更完善，要证明其他科学，就需要它，那便是实验科学；实验科学胜过各种依靠论证的科学，因为无论推理如何有力，这些种子都不可能提供确定性，除非有实验证明它们的结论。[1]

不唯如此，他还指出，人们之所以常常出现错误，因为有如下四个原因：一是对权威过分崇拜；二是囿于习惯不能自拔；三是为偏见所阈不能公正看待研究对象；四是对已知错误的盲目自负。他讲的这四条，和 350 年后另一位培根的“四偶像”何其相似乃尔，想来两培根先生见解的相似，未必是一种巧合而已。

培根极为重视实验，又特别重视数学的作用。他看到阿拉伯人将数学应用到占星术方面的实例，认为数学乃是最基础最重要的学科之一。他不顾基督教传统，宣布数学与光学是其他学科的基础。数学与光学是其他学科的基础，正是对神学是其他一切学科的主人的大反动，虽然他本人主观上并没有这样的自觉，但他的研究方法和对数学与光学的极端重视，不能不让人产生这样的印象。

培根的学说，没有完备的体系，但这不影响他成为一个科学全才。他涉猎广泛，学识渊博，而且多才多艺，决不是只会读书不知应用的书呆人物。他对光学、磁力学、化学、天文学、地

[1] 《科学史》第 149 页。

理学都有研究，对炼金术、占星术也不陌生。他认为地球是圆的，因此可以环行，伟大的哥伦布至少受到过他的这一思想的影响。他对各种机械的创造和发明，都有浓厚的兴趣，西方历史上最早出现的对“火药”的文字记载，就是他在一封信中提到的。因为他的多才多艺，又有如此众多的奇异想象，所以后代人常把他看成魔术家一般的人物，还有人写过一本《魔术家培根》的剧本，他的艺术形象似乎可以和享誉西方的《浮士德》并列。

然而，培根不是超人。他本人生在中世纪，他不能不受到当时社会文化的影响和制约。西方史家说他的悲剧，一半来源于教会势力的迫害，一半来源于他本人的文化心态，也有道理。他虽然相信实验，但更相信上帝。他虽然反对经院哲学，却在最根本的观念方面与经院哲学保持一致，即认为“一切科学与哲学的目的，都是为了解释与赞许至高无上的神学。”①

尽管如此，像罗吉尔·培根这样的人物，在西方中世纪，依然只此一人，在中国漫长的儒学时代，则出现培根式文化空缺。培根式文化空缺，证明了中国传统文化的科技局限性，因为这局限，中国传统文化，只能培养出李时珍，却培养不出笛卡尔。

罗吉尔·培根虽然生不逢时，但他若在天有灵，或可以聊以自慰。

3. 风姿初露的人文憧憬

人文精神高扬于文艺复兴时期，但在中世纪发展时代，那意向已依稀可辨。此时的文学形态，正处在初变之期，虽朦胧而又取向明确，虽明确却又意态朦胧。据此，称之为人文憧憬，

① 《科学史》第148页。

未知读这书的朋友们，以为然否。

人文憧憬，不始自哲学，而始于文学，好似有些不通。殊不知，在很多时候，不通者，通也；通者，反而不通。哲学固然是增进智慧，研究智慧的学问，但理论领域负担最重。一个理论体系的建立，固然大为不易，一个理论体系的破败，同样大为不易。理论使用逻辑思维，逻辑思维容易定势，一旦定势，要改也难。文学使用形象思维，不向逻辑屈服，但向形象致礼。形象思维的天然优势，在于它更贴近人生，更贴近社会，更易为社会下层所接受，也易于传播。大凡一个时代发生变化的时候，文学常常走在前头，即与文学的这些特性有关。哲学的长处在于思辨，弄不明白的道理，很难作成文章，作成文章也是不通。文学只要形象，形象也有逻辑，又更丰富多彩，但它不喜欢抽象，也不喜欢深究。张生爱上崔莺莺，一见钟情，一见如故，事实如此，别的不管。为什么如此？二位主人公心理状态如何？那是心理学家的事。二位的理想如何？那是思想家的事。二位的价值观念如何？那是伦理学家的事。二位的行为动机与效果如何？那是社会学家的事。张生只管"待月西厢下"，双文只顾"迎风户半开"，老夫人只管言而无信，小红娘只管抱打不平。好的文学，内涵特别丰富，是多少理论也说不尽的，"多少心腹事，只在不言中。"因为文学有这些特点，文学才特别容易充当社会变革的先行者。

中世纪发展时代的文学，品种齐全，诗歌、散文、戏剧均有佳作。诗歌又包括民歌、史诗、抒情诗和讽刺诗，同样品种齐全，影响最大。戏剧、散文次之，也有优秀作品出现。以其内容倾向区分，又可分为宗教文学、民间文学、骑士文学和市民文学。

宗教文学属于正统派。其实不能称为文学，虽有文学之

名，没有文学之实，内容无非为上帝唱颂歌而已。但时势在变，它也不能不变。传统宗教文学，要么是圣徒传记，要么是《圣经》故事，要么是虔诚故事，说来说去，就是通俗化了的传教布道，而且读宗教文学真不如听有口才的神父布道更为有趣。12世纪后，宗教文学发生变化，将这些传统内容编成戏剧，虽然内容如故，毕竟生动了许多，但其主旨也不过多些情节，多些趣味而已。然而，一个从骨子里腐烂的内容，虽然改头换面，依然招人生厌，猪八戒变成了二小姐，猪肚子还是腆着，让人看了好不"痛心"。

民间文为属于社会下层的创造。上层人物写不出民间文学来，即使下力模仿，还是不像，况且作为贵族或别的上层人士也不会模仿民间作品。他们自视过高，又往往生活腐化，脑满肠肥，虽然最合适吃点苦菜，去去油脂，偏偏见菜头疼，一心只想美味佳肴。民间文学妙在鲜活生动，对大事件、大人物、大题材，有大包容、大汇聚、大反映，一经文化人整理，往往成为大气磅礴之作。中世纪时代法国的《罗兰之歌》，日耳曼的《尼伯龙根之歌》，斯堪的纳维亚的《埃达》、《萨迦》，西班牙人的《熙德》，都属于此类作品。

骑士文学是中世纪的特产，到文艺复兴时代，已近式微；塞万提斯的《堂·吉诃德》，便是它们归于灭亡的一首绝妙的挽歌。骑士文学，表现骑士情怀，而骑士正是中世纪的一个代表性阶层。骑士不同于教士，虽然人们常常将二者相提并论。骑士之风属于世俗之风，但不是民间市俗之风，而是武士世俗之风。他不追求天国，只追求荣誉与风情。骑士的荣誉比上帝还重要，所以，虽然上帝要求信徒以宽容忍让为上，骑士们却专以决斗为荣。凡骑士又喜欢谈情说爱，但骑士的爱情重在形式，不是内容。他们是为爱而爱，爱的过程永远高于结果，而爱情的

程序永远高于内容。他们把女人捧到天上，女人似乎上帝。为着女人，必须文质彬彬；为着女人，必须出生入死；为着女人，必须临危不惧，还要含情脉脉。他们的爱女人，常在婚姻之外，女人一进婚姻之城，便成为笼中之鸟，唯婚外恋情，才来得无比神秘，无比神圣。凡此种种，使得骑士文学不免繁琐做作，而且情爱泛滥，反而没了真情。但在当时，却有它存在的必要，而且有它独特的价值。毕竟把女人捧为心中的上帝，比之为了上帝而抛弃女人要来得更有意味，也更近人情。

市民文学是宗教文学的对头。市民文学全然不要说教，而且一闻说教，立马头痛。市民文学也不等于民间文学，它不喜欢英雄史诗，只要表达自己的喜怒哀乐，表现自己的智慧与能力。市民文学又不同于骑士文学，它绝对不喜欢矫柔造作，更喜欢幽默机智。它的喜好全在斗智斗勇方面，而且一心希望权势者失利，智慧者取胜，喜欢特权者倒霉完蛋，市民百姓无往不胜。他们喜欢个人胜过喜欢集体；喜欢智谋胜过喜欢勇士；喜欢实惠胜过喜欢荣誉；喜欢讽刺胜过喜欢歌颂。市民文学未必有最好的创作成就，但它代表了未来的希望，反映了市民阶层的独特心声。

四种文学形式，在中世纪发展时代，分属于两个阵容。虽然彼此的关系十分复杂，但大体说来，却是宗教文学为一方、民间文学、骑士文学、市民文学为另一方。后者的一致特点是对于世俗文化的兴趣，明显高于对宗教的兴趣，它们的感情追求，不在上帝而在人间。正因为如此，它们才以各自的方式在交合互动，构成了中世纪晚期的人文憧憬的特别景观。

民间文学的创造，经历的时间长，参加创作的人员多到难于统数的程度。他们的作品，虽经文人整理，依然保留强烈的乡土民风。但它们不能全然脱离当时的文化环境，也不像市民

文学那样具有某种自觉的反对传统的创作意识，但其主旨，都在于国家的统一，社会的发展，人民的团结和对伟人的歌颂。《罗兰之歌》，其实就是英雄之歌，它的主人公固然是民族英雄，但查理大帝才是真正的偶像。但他不是宗教偶像，而是法兰西统一和强大的象征。诗的想象丰富，气势磅礴，描写英雄壮举，笔酣墨畅；而且特别善于夸张与营造气氛。虽然有些线条粗犷，出离常情，但这不是史诗的缺点，正好是它的特点。这里抄录"白天将尽"、"大帝怒冲冲"两个段落：

"白天将尽，天气清明，
斜日照耀着出发的大军。
钢盔、铠甲放射着异彩，
长枪、金旗、描花的长盾，
全部与晚霞相互辉映。
大帝在马上怒火如焚，
法兰西人脸上忿怒而忧愁。
全都为罗兰各自泪零。"

"大帝怒冲冲，骑着战马，
护胸镜前面白须飘飘。
法兰西武士，刺马奔驰，
一个个都在暗中忿恨，
离开伟大的罗兰那样远。
他现在正和萨拉根人厮杀，
他受伤，全军就都要覆没。
上帝啊！那随他的六七武士，
哪一个帝王曾经有过。"

诗意苍茫，一眼都望不到尽头。请对这故事不甚了解的读

者,原谅我没有介绍这诗的情节。情节对于这诗并不特别重要,重要的是它讲述的是一个伟大帝王的故事。故事的主人公是位民族英雄,而他的死亡全出于内部小人的陷害。帝王、名将,加上小人,正是一个永远描写不完的历史题目。帝王取胜,良将战死,小人被捉,又是人们永远看不完的故事。它的妙处不在这里,而在它把昔日的对上帝的无限信仰转到对伟大帝王的寄托上来。这就是彼时的史诗创作中透出的人文憧憬。

骑士文学以缠绵悱恻为荣,虽是小题,偏要大作,情人只消秋波一动,骑士马上惊心动魄。骑士文学,文学价值不高,但作为一种时尚,在欧美国家,遗风一直传到今天。骑士文学中有时也透露一些社会消息,偏这些社会消息反而令人刮目相看,因为这些貌似不经意的描写,往往能引发读者的真感情。如克雷提安·特洛阿的《伊万,或带狮子的骑士》中,有一段关于织布女工的描写,虽朴实无华,确很动人:

她们的确令人悲戚,
褴褛的衣裳不能蔽体,
破旧的上衣撕得稀烂,
胸部和双肘暴露无遗。
衬衣领口也肮脏无比,
长期饥饿愁苦的折磨,
直弄得她们面黄颈细。

平民文学的作品以讽刺机智见长,如法国人的《列那狐故事集》就极负盛名,而且很有文学色彩。这是一部以动物为主角的讽刺诗篇。诗中善恶分明,但角色复杂。代表贵族的主要是一些食肉猛兽,如狮子、狗熊和狼,其中雄狼伊桑格兰更是旧式贵族的典型代表。列那狐常受这些猛兽的欺负,但它偏能以智慧取胜,而且通过这些争斗,更显出凶残者的贪婪与愚蠢,衬

托出列那狐的机智与勇敢。但列那狐不是一个单层面的角色，它一面受凶猛野兽的欺压，一面自己又特别擅长欺凌和算计弱小者，如鸡、猪、麻雀，往往是它暗算的对象，或是取乐的玩偶。《列那狐的故事》篇幅很大，影响很大，列那狐的性格，正是市民阶层价值追求与社会风格的真实写照。然而，它毕竟是一部成功的文学作品，不宜也难于以不同时代的政治标准硬去一一对号入座。它又是世俗文学的一个代表，不但对上帝毫无兴趣，而且对贵族也深恶痛绝。列那狐有段教训贵族的话，写得端的是好。

按照你们武断的说法，
你们生来有财宝珍珠。
但是上帝没有选你们，
作他的圣徒或者使徒。
他在人间羁留的时日，
以平民和渔夫为伙伴，
又认木匠为他的义父。

市民文学中，不乏真正的抒情之作，有一些优秀的拉丁诗歌，可以作为这类文学的代表。下面摘引的是《歌利亚斯的忏悔》中《酒、女人和歌》的两个段落：

主教，教士中最无懈可击者，
请赦免我的罪！
我愿早日了却此生，
化成一缕青烟，
为的是那温柔丰腴的美娇娘。

把我的心揉碎。
我梦中的娇娘啊，

可望不可及。

实难熬

把天生的七情六欲白白糟蹋。

见娇娘，我心猿意马，

却要我正襟危坐枉把圣人扮。

我们少年郎决不让相思，

屈从于冷冰冰的律法；

也决不约束住，

对那光溜溜、娇嫩嫩的玉体的痴心妄想。[①]

最能代表中世纪发展时代的人文憧憬的文学杰作是但丁的《神曲》。但丁自是伟大的文学家和伟大诗人，《神曲》自是伟大的文学作品和诗歌巨作。《神曲》不但构思宏伟，而且结构严谨，文辞考究，想象丰富，涵容博大。举凡中世纪的哲学、科学、宗教、社会、经济、法律、文学、艺术，几乎无所不包，而且表现得极有深度又极有特色。它是伟大的诗篇，也是一部百科全书，它具有丰富无比的内涵，又有严谨缜密的体例，更有瑰丽奇异的词句。《神曲》之伟大，堪称西方文学的典范，是中世纪文学的绝响。它的作者，也是一位经历不凡、命运多舛的极有才华的人物。他不但在文学方面才华横溢，而且在政治方面也卓有见树。他是王权的鼓吹者，在王权与教权的争论中，他坚决站在王权一面。他的《论世界帝国》一书，代表了他的政治观念，尤其反映了他渴望建立统一的强大的世俗政权的热切愿望。在这一点上，他完全可以称之为马基雅维里的先驱，而且相对于后者，更看重理智、情操和道德。唯有但丁这样的人物才能

① 转引自《世界文明史》第二卷第68—69页。

写出《神曲》，唯有《神曲》这样的作品才能配得上但丁的英名。

《神曲》的时代价值在于：

第一，它讲理智也讲信仰，可贵的是它对理智的信任超过了对信仰的信任；

第二，它讲哲学又讲宗教，可贵的是它对哲学的信念超过了对宗教的信念；

第三，它讲自由意志，也讲善恶，可贵的是它对自由意志的追求超过了对善恶的情感；

第四，它是文学作品，又是宗教故事，可贵的是它的文学价值远远超过了它的宗教观念。

但《神曲》不能完全脱离宗教文化的旧套路，但丁也不能全然脱离宗教信念的束缚。《神曲》是旧时代的一声绝响，从此，便斗转星移，不复昔日天丁。但丁是旧时代的一只杜鹃，他只有在悲愤之极的时刻才能发出最好的歌唱，他唱出的不但是诗，而且是血。

为此，哲人才要评价但丁，说他是中世纪最后一位诗人，也是新时代的第一位诗人。但丁所代表的正是人文憧憬的晨曦之光。

(九)基督文化的历史变异与宗教裁判所

有一种历史现象值得注意，即在重大的历史变革关头，即使最顽固的堡垒内部，也会发生变化，而且这种变化，又必然成为社会变异的一种导因。等统治者意识到这种变化其实正是针对他们赖以生存的基础而来时，黑暗即将过去，天快亮了。

西方中世纪是基督教的世纪。中世纪基督教对人类文明有功也有过，但历史环境既已发生变化，昔日的英雄难免成为今日的小丑。它的积极方面日益消退，消极方面日益显露，而

且积极的也会变成消极的，从而完全失去自己存在的社会基础和历史根据。

基督教文化进入10世纪后，受到各个方面的挑战。且随着社会的发展，涌现出数不清的新的文化因素，城市文明的迅速出现，又给已经发生变化的社会文化注入新的活力。商人有钱，钱多了难免有些轻蔑上帝，至少对上帝不再那么虔诚。一个虔诚的信徒，可以为上帝赴汤蹈火，而一个商人，只肯为生意竭尽全力。商业以金钱为法宝与教会周旋；科学以实验为武器与教会分庭抗礼；皇帝以政权作后盾，可以不买教皇的账，甚至要和罗马教会一刀两断；各种异端学说，有来自阿拉伯世界的，有来自拜占庭的，也有来自古希腊哲学的，更多的则来自西方社会内部，它们敢于对一切基督教会的问题都提出异议，只要看一看圣托马斯·阿奎那对各种异端问题的答复，就可以知道，这些问题有多么尖锐，多么广泛，而且具有多么大的冲击力和动摇力。

外部的变化，已然使得传统基督文化有些手忙脚乱，内部的变化，虽然初始时采取的是最稳和、最小心、最顺情顺理的方式，但它造成的影响，却比外部的冲击还要深远，还要深刻。所谓堡垒最容易从内部攻破，放在此处，刚好对景。

中世纪基督教文化自10世纪开始发生明显内变外变。内变先舒缓而后激烈，舒缓的变化，始自克吕尼复兴。所谓克吕尼复兴，也不是一人一时之事。它因公元910年始建于法国的克吕尼修道院而得名。10世纪时，修道院已经十分腐败，于是克吕尼修道院的僧侣发起改革修道院制度的活动。本意只是清除腐败，保持纯洁，但后来其影响日益扩大，其涉及范围，已不再限于修道院内部。它们要求修道士保持独身，要求建立教皇的绝对权威。这场运动，虽然对世俗文明影响不是很大，对

于教会传统的改变，却十分紧要。自克吕尼运动之后，又有卡尔都西修会和西多运动，他们的目的，均在于强化教规，保持教士的精神纯洁和生活规范。卡尔都西修会的规定尤其严格，它要求僧侣必须住小屋子，而且每个星期还要有三天禁食，只吃面包和饮水，穿着粗布衣衫，全天祈祷，反省和参加体力劳动。中国人在很多小说中看到的西方修道士的清苦形象，多与这种修道方式有关。在这些变改之后，又有了13世纪出现的行脚僧。行脚僧同样不是一人一时之事，所以他们要组成行脚僧修行团，其代表性组织，有圣方济各会和多明我会。

圣方济各会的创始人方济各，出身富家，但他看不惯富人的生活方式，一心皈依上帝，作穷人的奴仆，克己自律，祈福于人。方济各的行为，在他的时代得到下层教士和社会的强大共鸣，圣方济各会既是对他本人的纪念，也是社会对他的修道方式的最大肯定。多明我会的特点与圣方济各会有所不同。创始人多明我是法国南部人，他的主观意向在于消除异端，而消除异端的最有效方式，在于教育。多明我会的主张同样得到社会的肯定并产生巨大影响，于是形成多明我会。圣方济各会以自律而救人为上，多明我会以教育而排异为主。二者相互补充，成为中世纪发展时代宗教变革的两个突出流派。

12世纪前后发生的宗教变革，是全方位的，不是个别方面的。它对基督教传统教义，对教士的地位与作用，对圣事的理解和认识，对宗教感情重点的安置与稳定，都提出了新的要求，促成新的姿态。但最重要的成果，莫过于教士地位的提高。中世纪黑暗时代，只有教皇与主教的地位，没有或极少有教士的地位。教士的地位既低，对教士的约束也不严格，僧侣与平民信徒之间差异并不很大。那个时代的宗教文化是粗放型的，是强制型的。到了12世纪前后，随着上述种种原因，教士的地位

提高了，教士的行为规范了，教士的布道活动取得了确定的宗教含义。所谓教士布道有了确切的宗教含义，即教士有权直接代表耶稣基督主持圣事。换句话说，教士已经取得直接与上帝合作的资格，无须通过主权或教皇，教士即可以直接将信徒的灵魂从他们所犯的罪恶中解放出来。因此，这个时代的宗教文化已不再是粗放型的，而是精细型的了，不再是强制型的而更倾向于说理型的了。大而言之，圣托马斯·阿奎那给了宗教文化新的思想武器，圣方济各会、多明我会给了宗教文化以新的重心与形态。于是，基督教义也随之发生变化，它不再一味强调人的原罪，人在上帝面前，只是犯了原罪的全然被动的生物；转而强调人性与神性的一致性，"人的本性不再被认为是彻底原罪的。因此，人能够和上帝合作使自己灵魂得救。哲学家和神学家不再强调上帝的全能；他们现在着重神的正义和怜悯。"①

教士地位的提高，改变了宗教文化的传播特点与面貌。它所产生的后果尤其不同凡响。它拉近了信徒与上帝的距离，从而使宗教活动向世俗靠近了。不是世俗近于上帝，而是上帝接近了世俗。教会的活动不再是冷冰冰的高高在上的与人生特别是世俗人生遥远的内容，因为上帝固然崇高无比，教士毕竟近于人生。在传统的教会活动中，"对于一个普通人来说，上帝和基督是如此地遥远和崇高；他们不想用个人的琐碎私事打扰他们。但是圣徒是人，他们犹豫不决不敢向上帝请求的事可以向圣徒请求。例如，一个妇女可以请求圣艾格尼丝的帮助，为她找个丈夫。"② 不仅如此，圣母玛利亚的形象在信徒心中也

① 《世界文明史》第二卷第41页。

② 《世界文明史》第二卷，第43页。

得到新的改观，她不再是高不可攀，连仰视都不可得的上天的神明，而成为一位美丽、慈祥、又为着失去儿子而悲伤的女子。人们对圣母的这种理解，直接促成了文艺复兴时代意大利艺术三杰的艺术创造。毕竟，人民的智慧早于和先于艺术家的创造，唯有社会文化基础的改变，才会成为哺育新文化的母亲。

12 世纪的宗教变革，影响是方方面面的。而宗教文化本身也随着社会的发展而随之发展，它的传教方式，传教场所，它的物质基础和生活方式都发生重大变化。其中最为引人注目的是哥特式建筑的流行和这类建筑的艺术成就。哥特式建筑，为中国人所熟悉，它的黄金时代即发生在中世纪后期。哥特式建筑与罗马式建筑在这个时代并驾齐驱，但相比之下，哥特式建筑显然更具有世俗化倾向，这主要不是因为二者的建筑形式的差异，主要的差异在于，罗马建筑式的宗教寺院大多是建在环境险峻的悬崖峭壁之上，而哥特式建筑则只向城市和城镇发展。当然，它的形态依然以显示教会文化和宣扬上帝无限崇高为主，但它的色彩，它的用途，它的功能，它与市民生活的关系，都使它成为"几乎纯粹是平民化的"产物。哥特式建筑是中世纪艺术门类中最富于创造价值的文化代表，它被《世界文明史》的作者称为"中世纪思想天才的表现"，是"中世纪知识的百科全书——刻在石头上的文化史诗。"

然而，上述这些改变不过是中世纪以后的各种改革的一个小小开头罢了。文艺复兴时代的惊天动地的大改革暂时不去说它，只说中世纪后期威克利夫与胡司的改革活动，已然使上述改革成为"温开水"式的勺里波澜，和他们相比，后者的一举一动都给人以真刀真枪径向头颅砍去的鲜明印象。

威克利夫，英国人，公元 1324 年出生于约克郡，他曾长期担任牛津大学神学教授，并担任过牛津大学巴喀尔神学院院

长。威克利夫是一位大学者,又是一位很有能力的社会活动家。他曾以英国国家神学顾问的身份出使法国,与法国进行停战谈判。也曾作为英国国王的全权代表同罗马教皇的代表谈到过教皇在英国的收入和英国教会神职叙任权等重大问题。威克利夫,具有战斗者品性,他不但观点明确,而且文笔犀利。他出生在与教皇不睦的英国,他坚定不移地支持英国争取本国高级神职人员的叙任权的斗争,他在教权与王权的斗争中,观点鲜明,立论平正,而且具有很强的说服力。他是神职人员,对基督教教义坚信不移,但对教皇的权力十分不满。这种不满,随着英国与教皇的争论日益升级和教会组织对他的迫害,变得越来越尖锐,终于到了无法调和的地步。他认为,上帝的权力是无限的,而教皇的权力是有限的,上帝派国王管理世俗事务,就如同派教皇管理教会事务一样,二者不但没有相互统属关系,反而应该各管各事,各行其道。他的这些思想,在英国以及与英国状况类似的地区大受欢迎。这实际上是主张政教分开,而政教分开,是罗马教皇绝对不能容忍的事。于是对他施压,要他改过,对他迫害,试图使他屈服。但威克利夫是怎样的人,挤压对他毫无作用;相反,挤压愈重,他的反抗愈烈。他写文章,作讲演,肆无忌惮地宣传自己的观点,其语言,其风格,其内容,都达到空前的历史水准。发出了自基督教成为官方宗教以来,很少或根本未曾听到的声音。他认为穆罕默德的《古兰经》和教会的《教令集》都分散了人们对《圣经》的无比卓越的注意力,① 他认定纠正当代迷信的唯一办法是"坚定不移地相信《圣经》上的信条,决不在任何论题上相信其他任何人,(着重号

① 《威克利夫》第92、93、906页。

为引者所加)除非他是以经文为根据的。”[1] 后面这句话，显然是针对教皇而言，而他对教皇根本也无需婉转。他干脆宣布："甚至教皇或其他任何贵人也可能对《圣经》的意义淡然无知，并因贪婪寻求财富而对《圣经》作出与基督相悖的解释。”[2]他甚至说："一个基督徒可以不必去相信有这样的教皇，他也是获得上帝的恩宠，因为上帝在授予恩宠时不全让教皇作他的执行人。”[3]对于当时的教皇格列高利十一世，他的批判尤其不留情面，他对其进行批判时所使用的言辞，不但前所未有，而且直到今天，读来犹觉锋芒毕露，大义凛然。他写道：

> “根据全人类的庄严、礼仪和名誉，一个人虽然可以称为教皇，但他仍可能是可怕的魔鬼，就像格列高利十一世之流的行径并非是难以置信的那样。如果一个人滥用英国穷人的税赋和财富为他的外甥娶妻，供养他的庞大家族过卑鄙豪华的生活，靠金钱的买通使其兄弟免受正当的监禁，为着获得尘世利益使数千人横遭杀戮，而且他最终并不悔悟，对这样的人，有谁会怀疑他不是教会的首领或成员，而是一个终身的异教徒呢？”[4]

威克利夫说的这些话，绝非凭空捏造，而是确有实据。只是教皇的腐败，岂止格列高利十一世一人而已，不过，在格氏之前，没有人敢于和肯于揭露他们就是了。

威克利夫的思想，曾经得到英王的支持。但这种支持是有政治目的和背景的，一旦英王与教皇达成某种和解，威克利夫就失去了英国王室的支持和帮助。但他信念如山，有国王支持

①②③ 《威克利夫》第92、93、906页。

④ A. 肯尼：《威克利夫》第108页。

当然如虎添翼，没有支持依然战斗如初。好在他毕竟生活在英国，虽然教皇对他恨之入骨，他的传教活动被禁止，本人也被迫幽居，但他不曾被开除教籍，死后的安葬也算体面和平静，倒是他的追随者们受到严厉的迫害。

继威克利夫之后不久，在捷克又发生了胡司改革运动。胡司是威克利夫思想的坚定信仰者，又是极富活力的宣传者。胡司曾担任布拉格大学校长，但他的思想观念，在总体水平上，不出于威克利夫思想之外，只是他的行为更为激烈，而他遭受的迫害也更为惨重。他与威克利夫最大的不同处，在于前者主要是一位具有强烈改革意识的神学思想家，而他则是一位深得民心的群众领袖。他虽然不见得有威克利夫那样深刻的见解，但他的活动却由于得到广大群众的支持而显得影响奇大。于是，不但教皇对他绝不宽容，世俗政权也对他产生恐惧。而他的不屈不挠，比之威克利夫更有过之，终于在1451年被教会剥夺神职，移交世俗司法机关处治。胡司被判处死刑，英勇就义。

胡司死了，死的英勇不屈。但群众反抗的浪潮并未止息。并且很快爆发了一场农民暴动，这就是被史学家称为“胡司战争”的波希米亚农民起义。

宗教改革总是与农民起义相互关联，这是一个历史的巧合，还是历史的必然，值得人们认真考虑。

中世纪的发展时代，因为异端峰起，社会变化，新的文化因素如潮如涌，旧的流行方式已然危机四伏，但在历史上已经风光、风行了1000年的基督文化，岂肯平平静静让出自己的统治舞台。于是，在公元13世纪，开始出现宗教裁判所。

宗教裁判所是基督时代进入没落时期的一大明证，也是基督教文化历史发展的必然现象。宗教裁判所专门审判异教徒，其判决之不合理性以及其告密依赖性特征，说来不但令人深恶

痛绝，而且令人发指。他们对待异教徒的最严厉的惩罚是判以火刑，而有些行刑方法只有魔鬼才能想得出来。例如他们镇压14世纪初意大利爆发的农民起义。他们将起义军首领多利奇诺和他的妻子马格丽特用火刑烧死。"处决在1307年6月1日举行，马格丽特被用文火当着多利奇诺的面慢慢烧死。"[①]多利奇诺本人则被押上刑车，"他们把他在街道上拖来拖去，示众一整天，用烧红的铁钳把他的肉一块一块地钳下去，"[②]但他绝不屈服，甚至不喊一声痛，"只有当他们切下他的鼻子时，才看到他双肩轻轻地抖动，第二次，当在人们称为'皮克特门'的维切利城门前切掉他躯体的更重要的一部分时，从他胸膛中发出了微弱的叹息声，鼻孔的肌肉轻轻抖动了起来。"[③]

这样肮脏、丑恶、无耻的行为，即使仅仅写在纸上，都令人闻到血腥的气味。宗教裁判所的罪恶，由此可见一斑，无须再作引证，已经令人忍无可忍。基督教文化，以基督殉道精神而象征其蓬勃兴起，以宗教裁判所的出现而象征其日趋没落，上帝若真有英灵，必不让这样的兽行出现于人世。可惊可叹的是，宗教裁判所一直在人类文明史上存在了数百年，直到1835年才被教会明令取消，而死在大刑柱上的英灵，又岂止十人百人千人。中国儒学时代，虽然也有种种暴行，但绝少有什么组织可以与宗教裁判所相类比的。只有明代的特务组织和廷杖，与之有某些相似之处。

虽然不能说儒学时代灭亡于廷杖，基督时代衰微于宗教裁判所，但它们的这种倒行逆施，纵非失败之本因，亦是失败之征兆。

---

① ②③ 《黑暗与愚昧的守护神》第133、134页。

镇压是灭亡的前兆，如同生命死亡之前的垂死挣扎或回光返照。

四、东、西文化歧途解析

中国在儒学时代曾经创造了人类文明史上骄人的辉煌，但又在儒学时代走向没落。在封建时代的历史时空区间内，中国人创造了人类可以创造的一切奇迹，然而，却没能尽快顺轨转型，成为近代文明的先行者。不但未曾成为先行者，反而日见颓势，不见振兴。自15世纪起，更是江河日下，无可收拾。中国古有秦皇汉武，英姿勃发，不可一世；到了明清两代，只剩下崇祯、光绪，不是刚愎自用，就是病气微微；中国古有陈胜、吴广，到了晚清只剩下阿Q、小D，不是癞头疮不让人见，就是学着坏样，不思进取。中国古有张骞、班超，万里风尘如水秀，敢入虎穴，敢擒虎子；到了明清时代，只剩下史可法、李鸿章，不是为君捐躯，就是为国求和。中国曾经以文明领先于世界，到了19世纪，已经成了东亚病夫，成了帝国主义强权政治的牺牲品。思及至此，不觉大恨连声，愤愤不已。

西方在基督教时代没能创造出如中国古代文明那样的辉煌，充其量它们只有二流的贡献，二流的文化，二流的文明和二流的创造。但自公元12世纪起，他们开始了自己的阶梯型历史进程，从而创造出一个又一个阶段的辉煌。到了17世纪，已在文化方面领先于他人。到了18世纪，已经全面领先于世界各个地区。到了19世纪，则成为世界的霸主。资本主义文明远远超出了封建文明，而西方文化在与东方文化的较量中，取得了第一个历史性的胜利。

中国文化何以如此这般？

西方文化何以这般如此?

原因有五。

第一,中国传统文化属于一元管理,强力文化。一元管理,即,全国只有一个中心,中心只有一个权威,中心即是朝廷,权威即是皇帝。中国的皇帝,权威之大,无可比拟,管你什么,人间天上,本王在此,唯吾唯大。皇帝可以封官,也可以封神。皇帝本是凡人,凡人可以封神,足见中国的皇帝具有比神更大的权威。中国没有上帝,并非上帝忽略了我们华夏同胞,因为皇帝权威太大,凡不能在皇帝面前屈尊迁就的,很难在中国这块土地上站住脚跟。

皇帝的权威既大,国家的统治又十分牢固。其中两种体制,最为重要。一是政治体制完备而且具有效力,首先是自秦实行的郡县制。郡县制并非人类文明史上最好的体制,却是最适合中国封建国情的体制。郡县制压抑了诸侯国的发展和膨胀,也制约了割据势力的漫延与失控。二是科举制,科举之前还有察举制,总之,对于知识分子,国家一向奉行特殊政策。知识分子都是圣人门生,所以儒学在中国地位特殊,虽道教、佛教这样有影响的宗教,只能作为儒学的补充,不能取代儒学的地位。儒学与儒生,成为中央集权的传导力量和辅弼力量。知识分子多贫穷,所以士人的参与,有压抑豪门巨族的作用;知识分子素质最好,所以容易出清官,也容易廉政。大凡以儒学儒生作主导的时代,国家都比较清廉,一到卖官鬻爵,仕风堕落的时候,便离天下大乱没有多远了。中国封建时代,一王当政,二制作辅,清明时期,中央集权如铁桶一般,你想乱,难;你想变,也难。乱难,则保证了农业基础的稳定,保证了人民安居乐业;变难,则扼制了新的发展契机,也限制了新的文化因素的生长。唯其如此,宋、明两代,虽有可观的新经济因素,甚至出现了新

的商业城镇，但在中央集权的严密统治下，它们很难长期存在下去，更谈不到蓬勃发展。中国的资本主义的经济因素，可以比作古代泡沫性经济，尽管热热闹闹，无法取得坚定的社会基础和文化基础。除去夭折，别无出路。

西方则属于另一种文化类型，即双元文化类型。西方的国王，不能具备人神合一的权威。中国的皇帝可以封神，对孔子满意，就封孔子为文宣王、大成至圣先师；对关羽满意，又封义勇王。封王便有天的神威，封圣便有圣的信誉。西方的国王充其量只能与教皇争夺叙任权，对于教皇，在总体方面没有什么有效的对付办法。教会的高峰时期，占去西方耕地的 1/3，国王虽为一国之王，仍有 1/3 的土地归教皇所有，国王可谓不王。但教皇势力虽大，又不能对整个欧洲进行直接统治，从这个意义上讲，教皇又是不皇。不王不皇，便给新的经济文化因素的生长提供了机会。偏新兴经济力量，又是最善于捕捉时机的力量，国王有利于自己则与国王合作，教皇有利于自己便向教皇致意。虽不能左右逢源，毕竟容易取得独立的地位。在中世纪发展时代，一些发达的西方商业城市，建立自己的体制，确立自己的法律，自己推选管理人员，城市具有法人地位。凡此种种，在中国封建时代，不但是无法实现的，甚至是无法想象的。此所以中国封建时代虽有伟大文明，却"尾大"而不掉，在新一轮历史竞赛中，远远落在西方后面的一个原因。

第二，中国儒学时代，社会发展和经济文化发展处在相对均衡的状态，在有效管理区域内，没有大起大伏，大穷大富。儒学本来就坚决反对不均，自然农业经济基础，又很难产生区域性不均。中国长期实行重农抑商政策，小农经济是社会存在的唯一经济基础。而中国又很大，小农经济如同汪洋大海，小农经济如此强大，别的经济，例如商业经济很难取得长足的发展。

作为中央集权的封建帝国，小农经济更是它所最喜欢最重视也是最需要的。中国2000年封建历史，疆土变化很多次，大而又小，小而又大，但凡是处在小农经济圈内部的，无论如何，必定统一，处在小农经济圈外的，即使统一进来，还会分离出去。

西方基督教时代，社会发展不平衡，区域发展更不平衡，而且民族众多，国家也多。没有基督教则无法建立封建文明，有了基督教，也无法取得社会发展的均衡状态。因为发展无法均衡，才有东、西罗马的大分裂，东罗马分割而去，西罗马散碎而亡。即使西罗马版图之内，不平均发展状况依然处于主流地位。罗马的发展不同于法兰克王国，法兰克王国的发展又不同于英格兰。同属于法兰克王国的分裂产物，法国与德国又有各自的特点。因为发展不均衡，所以才有激烈的竞争，由于有激烈的竞争，才形成动态的经济体系。西方小农经济，从来只是一堆马铃薯。对这样一堆马铃薯，基督教文化表现得雄心勃勃却又无能为力。它既没有中国儒学这样的世俗传导和凝聚力量，也没有中国中央集权制式的强力文化性体制。但也唯其如此，它才特别细心、耐心、精心地去发现新的机会，新的经济因素。于是，坏事变成好事，终于先中国一步，找到新经济文化的历史生长点。便在发展极不均衡的基础土，打开了一条冲向西方资本主义文明的历史道路。当中国人还在为如何保护小农经济不受伤害而大动脑筋的时候，西方人已经抛却旧时农业基础，向着新的经济文化方向飞奔而去。

第二，西方历史土曾有商业经济传统，中国历史土只有农业经济辉煌。西方人在中世纪之前，已经有过古希腊商业文明，而且不止一种文明，也不是一种模式。所谓不止一种文明，那是说，既有古希腊时代的雅典文明，也有希腊化时代的亚历山大文明。所谓不止一种模式，是说既有雅典模式，还有其它

城邦或城市模式。后来，这些文明被以农业为基本特色的罗马帝国取代了。但是，作为一种历史文化，它不能不在自己的文明史上留下特有的遗传基因。虽然在罗马帝国和中世纪，它销声匿迹近千年，但这只是一种外在现象。实质上，曾经产生过重大影响的东西，是无法彻底消除的，好比现代生物，虽然经过几千万年甚至更长时间的进化，其胚胎发展过程中还是留下进化的痕迹一样。何况说，古希腊文明虽然在拉丁文化境内消失，却又在阿拉伯文化中得以保存，终于在12世纪前后，重回故里，再展芳华。西方人有商业文明的历史传统，所以西方中世纪之后才会发生文艺复兴运动。所谓文艺复兴，即恢复古希腊时代的历史文明。实际上，文艺复兴时代的文化，也确实与雅典文明有惊人的相似之处。从古希腊时代经过中世纪到文艺复兴时代，即古代商业文明经过基督文明，又到商业文明，可谓否定之否定，负负而得正，这是西方人的幸运，也是古希腊文化的幸运。

中国则不然，中国古代历史上没有城邦商业文明，中国人要复兴，也没有复兴的历史榜样。虽然没有商业传统，却有悠久的强大到令人头昏目眩的农业文明传统。而且中国的农业文明比之西方的农业文明，不知又"文明"多少，这也形成一种历史的惯性。正如古希腊文明的惯性，极大地延迟了封建文化的到来；中国的封建文明，又极大地延迟和阻碍了资本主义经济的降临。这种历史的惯力作用不论是祸是福，人们只能承认它，尔后考虑如何改变它，却没有办法否认它，或者完全避开它。

第四，中世纪的西方与古代中国有着不同的周边文化环境。西方的主要对手出在东面，中国的文化对手主要在北面。西方中世纪——至少它的前500年处于黑暗时代，不论经济、

文化、政治、习俗，方方面面，都处于历史的低水准上。10世纪以后，它既比不过它原来的兄弟拜占庭帝国，又比不过新兴的伊斯兰国家。因为它穷，因为它的邻居有着强大的吸引力，它才一心扩张，它才有强烈的商业欲望和商业追求。十字军东征虽然以失败告终，但毕竟打开了通往东方的通道，而且从这条通道上得到了它们梦寐以求的物质文明，甚至得到了它们作梦都没有梦想到的科技文明。中世纪时代，西方人的发明少而又少；文艺复兴之后，西方人的发明多而又多。前松后紧，因为它们从东方文化中吸收了最为宝贵的文化营养；前恭后倨，因为它们不曾浪费这些营养，而把它们派到了最佳的用场。西方近代文明的发达，有异类文化的极大助力，这一点，即使西方人自己也无法否认。

中国的周边文化，没有一个在发展层次上高于中国。这是中国人的骄傲，却又是中国历史文明的不幸。古代中央政权虽然曾经数次被北方游牧民族所灭亡，然而，因为游牧文化低于中原农业文化一个层次，所以，中原政权虽败犹胜，政治上败了，文化上胜了。无论南北朝时代的游牧民族，还是五代时期的游牧民族，无论灭亡北宋南宋的金人、元人，还是灭亡明朝的清人。进入中国很快成为儒家文化的俘虏，很快向小农经济皈依。于是昔日马上英豪，化为今日书堂雅儒；昔日金戈铁马，化为今朝《五经》、《四书》。中国人可以为儒家文化2000年不败而兴奋，却又为500年近代文明的衰落而痛苦，其中多少文化曲折，需要后来人反思与研究。

第五，基督教文化与儒学文化相比，有着内在结构的不同。马克斯·韦伯以他的文化名著《新教伦理与资本主义精神》而名闻四海。他认定，资本主义在西方的成功，与新教伦理有着内在联系。但在我看来，韦伯先生的观点并不全面。确切地说，

西方近代文明，不但得益于新教伦理，而且受益于传统的基督教文化传统，毕竟新教伦理只是基督教伦理的一个亚种。更何况，新教伦理与资本主义发展大体同步，新教伦理是资本主义文明的组成部分，要说传统，它还够不上传统——不是它价值不足，而是它在时间上缺少作为文化传统的历史资格。

以基督教文化与儒学文化相比较，基督教文明更强调幸福，更强调爱心，更强调个人道德的发展，更强调灵魂救赎和进入天堂的美好理想。除此之外，基督教会本身也对土地和财富有着极大的兴趣，而且它们本身就是西方中世纪时代的最大领主，也是最具有财力的特殊社会阶层。实际上，马丁·路德的改革缘由之一，就是反对教会向老百姓推销赎罪券，而教会的赎罪券，显然比世俗社会的公债与捐赠，更具有敛财性质。

基督教意构的天国，乃是最幸福的地方。信徒把灵魂送入天国，作为终身追求，在客观上促成了西方人对幸福生活的强烈欲望和渴慕之情。所以，当中世纪商业文明出现的时候，它并没有遭到教会的特别反对，也没有遭到世俗政权的特别反对，相反，教会和世俗政权还以各种方式支持和促进了他们。

儒学则不同，儒学反对言利，认为君子喻于义，小人喻于利，而且最是看不惯贫富不均。儒生最大的理想是作官，所谓学而优则仕，不能为官，也要作吏，不能为官作吏，也要作个隐士，或者作个教书先生。中国的儒生，除去行医之外，看不起儒学之外的任何一种职业，对于商人、富人，还有一种特别的厌恶和反感，孟夫子所谓："为富者不仁"。

基督教文化与儒学文化，没有优劣高低之别，但在顺利进入商业文明这一点上，儒学文化略逊一筹。



第四章

近现代比较：
——东、西风云500年

自文艺复兴运动以来，西方发生翻天覆地大变化，世界也发生翻天覆地的大变化。人类历史从此揭开新的一页，人类文明从此进入新的层次。只是由于中、西的文化传统不同，中、西方的历史道路不同，中、西方的社会文化结构不同，自文艺复兴时代开始，中、西方的演化选择了全然不同的形态与道路。这既是历史对中、西方文明的选择，也是中、西文明对历史的选择。但无论如何选择，基本规律只有一条。所谓"条条大道通罗马"，其实，也可以说"条条大路通北京"，北京、罗马可以相通，不但可以相通，而且必将走向未来的大同世界。

自文艺复兴时代以来的中、西文明，在西方则自15世纪算起，在中国则从16世纪明代正德皇帝即位时算起，其下限则截止于20世纪中叶。这种算法，并非本书作者的发明，但本人认为这种划分很有道理。这500年间，不但中、西双方各自对历史与现实进行了不断的选择与探索，而且双方开始真正的往来，冲突与交流。其间，不乏文明冲撞，政治争斗，乃至炮火连天，兵戎相见。中、西文化的历史较量，在这500年历史的发展过程中，可以看得清清楚楚，对双方的优势消长，亦可以看得明明白白。

这500年历史，正是西方的近、现代时期。西方文明继中世纪发展时代的文明初建，再接再励，一步一个台阶，其历史发展态势依然呈阶升梯进状态。文艺复兴时代为第一个阶梯，启蒙运动为第二个阶梯，工业革命与社会民主运动为第三个阶梯，帝国主义扩张与工人运动为第四个时期，20世纪前半叶的两次世界大战与和平为第五个阶梯。但五个阶梯的划法，只是阶段而言，因为它们在时序上没有一个特别明晰的界限，很多情况下，则是犬牙交错，你中有我，我中有你。如英国工业革命既发生于18世纪，法国启蒙运动也发生在18世纪，美国独立

战争还发生在18世纪。虽然时序未能分明，但阶段性特征依然可辨。这种既有阶段性，又有交叉性的文化态势，说明了西方近、现代文明的发展不平衡性。而不平衡性又导致其文明模式的多样式。例如英国是一种模式，法国是一种模式，德国是一种模式，作为西方新兴国家的美国又是一种模式。广义地说，东、西方文化的比较，东欧虽是欧洲的一部分，却可以理解为东方文化；美国虽然处在另一个大陆，反而应该看作是西方文化的一个亚种，或者是西方文化的一个组成部分。因为模式不同，才有了两次世界大战，也因为模式不同，才使得西方近、现代文化呈现出多元一体化的结构性文化特征。

西方自文艺复兴时代开始，逐步赶上和超越中国，超越世界各大洲的文明发展，从而成为人类文明中最有影响最富实力和对世界文明产生重大冲击和毁坏作用的基础性力量。西方近、现代文明，确实达到了历史的空前高度，其文化精神和所创造的物质财富，都是前人闻所未闻，更是见所未见的。这种文明成就，得到了包括马克思、恩格斯这样的共产主义导师的肯定和称赞。但它的侵略性、殖民性，同样表现得极其露骨，而且无所不用其极。其结果，是造成众多的殖民地和殖民文化，是引发和充当了两次世界大战的重要角色。西方文化在近、现代历史上取得的成就是它的骄傲，而它作为殖民化与两次世界大战的始作俑者与侵略者，则是它的莫大耻辱与迷失。

中国走的则是另一条历史道路。中国自1506年正德皇帝登基始，直到1949年中华人民共和国成立，其历史发展曲线呈“U”字形态。这500年历史，对于中华历史文明是一次漫长而又极其艰难的历史考验。中国人在这500年中，遭受了一次又一次的屈辱，面对着一次又一次的失败，外忧内患，几乎无所不有；强敌压境，国破家亡，几乎代代皆现。明代后期，几乎全在

战争与动乱中度过；清代前期，又在民族激烈冲突中度过。虽有康、乾盛世，都是外盛而内虚，外强而内弱——因为它虽然具有强大的现实，却没有足够的发展后劲，以致转瞬之间，便由强转弱，其内里的毛病便如百病丛生一样暴发出来。到了1840年之后，更是与敌作战，每战必败；与人冲突，尤其每争必辱。中国人成了东亚病夫，中国封建帝国成了殖民地半殖民地。前有中英、中法之战，后有中日甲午之战，再有八国联军进北京。从此，接二连三，一个屈辱接着一个屈辱，一个不平等条约接着一个不平等条约。虽然辛亥革命结束了帝制，但袁世凯称帝，军阀混战，老百姓生活依然艰难困苦，一样水深火热。昔日强大的秦汉王朝，已成梦幻；独领世界风骚的盛唐王朝，更是梦亦难寻。16世纪的中国是走向衰落的中国，17世纪的中国，是王国再建的中国，18世纪的中国，是繁荣无继的中国！19世纪的中国是受人欺辱无力反抗的中国！中国文化能否长存，中华文明能否雄风再振，似乎都成了问题。

然而，中国既有腐败的政府，又有不屈的人民。不屈的中国人，图强的中国人，宁为玉碎不为瓦全的中国人，善于学习富于智慧的中国人，本着"天下兴亡，匹夫有责"的精神而拼死奋斗的中国人，为着追求真理不惜东奔西走的中国人，为使国家强大命都不要家都不要的中国人，才是中国近代史的光荣，才是中国文化得以重新振兴的动力与脊梁。正如西方近、现代文明，虽然成绩巨大，但给别人造成的伤亡也大。明代以来的中国，虽然饱经忧患，却又奋发不止。在明则有苦习西方科学的徐光启，有为民族存亡流尽最后一滴血的史可法。在清则有抗英抗法抗击一切外国侵略者的英雄与业绩，则有太平天国起义，则有中兴名臣，则有洋务运动，则有戊戌变法，则有辛亥革命。其后，又有五四新文化运动，又有抗日战争，又有民主革

命。这500年历史，既是中国的衰落史，又是中国人民的奋斗史，因为衰落才必须奋斗，因为图强才奋斗不已。中国是第一次世界大战的战胜国，名义而已，出力无多。中国是第二次世界大战的战胜国，有名有实，作出了自己的宝贵贡献。中国是抗日战争的胜利者，第一次在帝国主义侵略者面前扬眉吐气。中华人民共和国1949年正式成立，中国人从此站立起来，首次实现了自立于世界民族之林的政治理想。然而，中国的路还很长，落后的局面，不是一年二年，十年八年可以完全改变的。但500年来的中国人，向历史老人交了一份并不辉煌，但又充满奋斗精神的答卷，而它的未来前途，还需要水的洗涤，风的激荡，火的考验。

中国人为着自己的传统，更为着自己的未来，需要正视这500年历史，并且平心静气，与西方近代文明作一次认真的比较，深入的“交谈”。

一、西方文化500年

(一)、历史的经验值得注意

西方近代文明有两个传统，而中国近代文明则只有一个传统。西方近代文明的两个传统，一是古希腊文化，特别是古希腊文化中的雅典文化和希腊化文化，另一个则是基督教文化；中国近代文明的传统，只有一个，就是儒学文化。

西方近代文明虽有两个传统，但他们对这两个传统的态度冷热有差，亲疏有别。对于第一个传统，态度很好，热情高涨，所以西方近代文明虽然滥醒于中世纪发展时代，它本身却以文艺复兴运动而命名。对于第二个传统，则与之处在对立的批判的位置。虽然以今天的眼光看西方近代文明史，基督文化的历

史功绩，同样功不可没。但资本主义文明本质上是对中世纪封建文明的直接革命，因此，相当长的历史时期，革命者不能同意革命对象是自己的文化传统或文化前辈的观念。由此观之，基督教文明的作用，不是轰轰烈烈，而是潜移默化，不是风云叱咤，而常在衣、食、住、行之间。但两个传统相比较，还是古希腊文化对文艺复兴运动更有吸引力，更具刺激性，也最值得他们借鉴、仿效和学习。

这也有它十足的道理存在。因为西方中世纪文化，属于封建文化，封建文化与资本主义文化势不两立，要全面继承也不可能。而古希腊文化，尤其是雅典文化，却是城邦文化，而且是民主制度下的城邦文化，又是以工商业为基本特色的城邦文化。这种文化，正好合乎文艺复兴时代先进的、最主要的西方城市文明的特点。以佛罗伦萨与雅典比较，二者确有极大的相似之处。

雅典文明的特征包括：(1)以城邦为基本生存单位；(2)以工、商业为主要的经济基础；(3)民主政体；(4)殖民主义；(5)短期内便创造了文明成就；(6)公民身份是基础身份；(7)法治管理为基本管理方式；(8)行政权与立法权分开，行政长官对国民大会负责。

佛罗伦萨文明的特征包括：(1)以城市为基本生存空间；(2)以工商业作为首要的和基本的经济基础；(3)民主管理体制；(4)外向型经济活动方式；(5)历时未几，成就灿烂；(6)公民身份是基础身份；(7)法治管理为基础管理方式；(8)行政长官民选产生，并对市政委员会负责。

两个最具代表性的城市，虽然相隔约20个世纪，但有这样的相似之处，后来者一闻前驱者的大名，怎能不跃跃欲试，砰然心动。

然而，古代雅典文明是失败的，它虽然有灿烂的文明，却没有长远的发展。与中国先秦文明相比，它更像一颗耀眼的流星，而不似光芒永照的恒星。那么，西方近代文明既以古希腊文明作为榜样，古希腊文明对于西方近代历史而言，有哪些成功的经验需要借鉴，又有哪些造成其失败的原因需要克服。这一点，无疑是至关重要的。

成功的经验，已如上所叙。失败的原因，则有如下种种。

古希腊城邦文明之所以失败，因为：

第一，古希腊城邦文明，以城邦为基础单位，对外部世界的对抗力不强。它给西方近代的历史启迪是：城邦文化可以在短时间内创造灿烂的文明，但孤立的城邦文化却没有力量长时间保存自己的文明成果，也没有力量达到更高层次的历史发展水平。

第二，古希腊城邦文明虽然以商业作为经济基础，但缺少大市场作为经济支撑。它留给西方近代文明的启迪是：商业的发展，必须以足够的潜力巨大的市场作为存在条件，没有市场，则发达的商业会成为无水之鱼，或者水少鱼多，必定因缺水而死。

第三，古希腊城邦文明虽然以工、商业为基本特色，但缺少大工业作为其历史发展的后盾。它留给西方近代文明的启迪是：没有大工业，难有大发展。

第四，古希腊城邦文明虽然十分发达，但它重科学而轻技术，它有众多的科学人物，却没有与之相适应匹配的技术创造。它给西方近代文明的启迪是：没有巨大的协调的科技作主导，大工业无从谈起，近代管理也是一句空话。

第五，古希腊文明毫无例外，均以奴隶制作为它的生存基础，而奴隶制又是它的致命缺陷。它给西方近代文明的启迪

是：只有根除旧的政治要素，并在新的社会体制下，才能保证近代文明的生存和发展。

第六，古希腊文明虽有民主，法治机制，却缺少相应的人文价值观念和人文思想体系。它给西方近代文明的启迪是：迎接和创造新的文明时代的到来，需要确立属于本时代的文明观念。

当然，上述6条都是本作者的历史回顾，而不是生于15世纪或16世纪或17世纪的西方人的全然自觉的想法，毕竟写历史的人和创造历史的人看法不能全然一致。但看西方的500年文明进程，可以说，上述6条正是它们始于文艺复兴又超越复兴对象的基本经验。当然，这6条不是一下子完成的，不是一代人完成的，不是一个世纪一个国家完成的。历史文明的构建，可以称之为文化满足律，只有当历史的发展满足了这些基础条件时，那时候，历史老人才会发你一面奖牌，并且郑重宣告说，你的历史使命，已经完成。旧的历史使命终将完成，至于完成的好与不好，那里面则另有原因。旧的历史使命必将完成，因为已有新的使命在召唤世人。

(二)文艺复兴运动与城市文明

文艺复兴运动，其实并非一场运动，而是一个长达300年的文化历史进程。但是，这个进程是朝气蓬勃的，所向披靡的。它以全新的姿态，全新的面貌，全新的风格，轰鸣震荡，所向无敌。它所使用的武器，不是枪炮火药；它所采用的方式，也不是凶恶与暴力。它的武器不是火药而是文明，不是枪炮而是纸笔。它的方式不是抢劫，而是竞争，不是暴力，而是建设。在我看来，我们称呼这个伟大的历史进程为文艺复兴时代活动，实在是有些无可奈何而为之。事实上，西方人也没有找到一个特

别恰当的辞汇来形容这个伟大的历史时代，意大利称之为500年代，法国人称之为文艺复兴，德国人称之为宗教改革运动。但无论如何，这是一个辉煌的历史时代，是一个打着复兴旗帜而开创了前所未有的历史局面的时代，是令人类历史文明感到震惊、欢欣和激动的文化时代，又是对人类文明的未来发展产生无可估量的历史价值的时代。

文艺复兴时代，与它的前人相比，例如与中世纪发展时代相比，已经不可同日而语；与它所推崇的古希腊文明相比，同样不可同日而语。它不只是几个天才人物的行为，不再是个别城市的行为，不再是某些特定领域的行为。中世纪时代出了一个罗吉尔·培根，就令人欢欣鼓舞，出了一个跨越时代之交的但丁，就令人兴奋异常。倘在文艺复兴时期，罗吉尔·培根，顶多只能算二流人物，诗人但丁，也只能坐在边缘人物的历史座位之上。中世纪与文艺复兴时代比，无论哪些方面，哪些领域，哪类人物，都无法享用杰出、伟大、空前这样的词汇。那些中世纪的伟人，面对文艺复兴时代，也只好退让三舍，以示敬意。即使同古希腊古罗马时代的最伟大的人物最杰出的文明相比较，文艺复兴时代依然在整体上超越了他们所钦敬的这些古代圣贤和古代文化奇迹。除去个别领域之外，他们创造的文明奇迹，远非古希腊人可以比拟，甚至是古希腊人难以想象的。

文艺复兴时代，前后历时300年，大约自14世纪开始，直到17世纪中叶，都可以归之于这个历史范畴。文艺复兴运动不但在文学、艺术、思想方面成绩卓异，史无前例，而且在政治、经济、科技、宗教各个方面都全面发展，开创出前所未有的文化业绩。

政治方面，不但创立了如佛罗伦萨、米兰、威尼斯、热那亚、波伦亚这样的新兴工商业城，而且建立了“城市共和国”这样的

新型政治体制。政治实践，已是超越前人；政治理论，尤其出现巨作。最杰出的人物即是佛罗伦萨的政治哲学家马基雅维利，最伟大的著作，则是马基雅维利的《君主论》。《君主论》在西方享有盛名，而且在17世纪之前，几乎没有哪一本政治理论书的影响可以超过它的。但这不是一本鼓吹民主的书，鼓吹人权的书，鼓吹平等的书，甚至不是一本主张新兴道德的书。这是一本绝口不讨论宗教问题，将宗教列入另席，而只对世俗政权发生兴趣并且给世俗政权的当权者出主意，想办法，创立政治管理哲学，建立统治权术的著作。它的不凡之处在于，在西方宗教文化盛行1000年之后，他第一个站出来，要为世俗文明扬威张目。从他开始，或者说只是从他开始，才将教会与上帝从社会政治书中请将出去。它的可贵之处在于，它早早地预见到了唯有建立强大的世俗政权，才能保证社会文化的顺利发展，唯有实现君主领导下的统一国家，才对社会文明的发达最为有利！它的新兴之处在于，它虽然鼓吹专制，慕顺王权，以至不讲道德，认为凡有利于权力和政治发展目标的办法，都是好办法。但他的思想并不落后于历史，它认定私有制和私有财产的政治价值和文化价值，说人们重视自己的财产胜过重视父子亲情，虽有些言之过激，却反映了西方近代文明的经济本质。马基雅维利的《君主论》，虽然支持专制，维护国王统治，但他并非对共和制没有兴趣，只是他的另一部肯定共和制的著作远没有《君主论》来得名声显赫，以至人们对他的政治哲学有了某些误解之处。马基雅维利不但是个大著作家，而且是个不平凡的诗人和戏剧家，又是具有杰出才能的政府官员。他虽然一生仕途，并不顺利，但他的影响，不是用一个历史时代可以限定的。可以说，直到今天，他的政治哲学依然是西方文明史上的重要一章，而且唯有他和他的政治哲学才对后世的众多政治家、国家

领袖和理论界产生了如此重大影响。

在经济方面，文艺复兴时代，完全可以称之为商业革命时代。它的影响，它的商业规模，商业流通方式，商业在城市经济中的地位与作用，皆非任何一个先于它的历史时代可以比拟。文艺复兴时代创造了商业奇迹，也培育了代表这奇迹的最为非凡的人物，这人物就是大探险家哥伦布。西方近代史上的人物如群星灿烂，但论对其经济发展的影响之大，在他那个时代，很少有人能出于这位性格古怪又野心勃勃的历史人物之右。对这方面的具体分析，我将在稍后另辟专节讨论。

科学方面的成就尤其出色，而且用出色这个词都显得很不出色。文艺复兴时代的科学成就不但超越此前的任何一个历史时代，尤其重要的是，它本身不但具有科学价值，而且具有极其不平凡的革命意义。文艺复兴时代的科学成就，正是结束基督教时代的最根本的文化力量。没有文艺复兴时代的科学成就，例如，没有哥白尼，没有伽里略，没有哈维，则人类文明可能会成为另一种样子，另一种模式。反过来说，文艺复兴这样的伟大时代，岂能不产生哈维，岂能不产生哥白尼，岂能不产生伽里略？

宗教改革，文艺复兴之前，业已有之，如克吕尼复兴与改革，如威克利夫的宗教变革，如引起一场农民起义的胡司改革。然而，这些对宗教传统与宗教统治造成“地震”的改革，与马丁·路德和加尔文的宗教改革比起来，不过是小巫见大巫而已。好比孙大圣遇上观世音，虽然这位行者舞动1万多斤的铁棒如风似电，却打不起观世音的一个扬柳瓷瓶。中世纪晚期的宗教改革不过是造就了一些新的教派和新的教士阶层，而文艺复兴时代的宗教改革却产生了基督教新教，而且为整个欧洲的复兴提供了巨大的文化动力。

文艺复兴运动，不但新潮迭起，而且人才倍出。恩格斯有段关于文艺复兴时代人才状况的评述，在中国大陆不但影响特大，而且广为人知。这位革命的导师饱含诗情的写道：

这是一次人类从来没有经历过的最伟大的、进步的变革，是一个需要巨人而且产生了巨人——在思维能力、热情和性格方面，在多才多艺和学识渊博方面的巨人的时代。给现代资产阶级统治打下基础的人物，决不受资产阶级的局限。相反地，成为时代特征的冒险精神，或多或少地推动了这些人物。那时，差不多没有一个著名人物不曾作过长途的旅行，不会说四五种语言，不在几个专业上放射出光芒。列奥纳多·达·芬奇不仅是大画家，而且也是大数学家、力学家和工程师，他在物理学的各种不同部门中都有重要的发现。阿尔勃莱希特·丢勒是画家、铜板雕刻家、雕刻家、建筑师，此外还发明了一种筑城学体系，这种筑城学体系，已经包含了一些在很久以后被蒙塔郎贝尔和近代德国筑城学重又采用的观念。马基雅维利是政治家、历史家、诗人，同时又是第一个值得一提的近代军事著作家。路德不但扫清了教会这个奥吉亚斯的牛圈，而且也扫清了德国语言这个奥吉亚斯的牛圈，创造了现代德国散文，并且撰作了成为16世纪《马赛曲》的充满胜利信心的赞美诗的词和曲。那时的英雄们还没有成为分工的奴隶，分工所具有的限制人的，使人片面化的影响，在他们的后继者那里我们是常常看到的。但他们的特征是他们几乎全都处在时代运动中，在实际斗争中生活着和活动着，站在这一方面或那一方面进行斗争，一些人用舌和笔，一些人用剑，

> 一些人则两者并用。因此就有了使他们成为完人的那种性格上的完整和坚强。书斋里的学者是例外：他们不是第二流或第三流的人物，就是唯恐烧着自己手指的小心翼翼的庸人。①

虽然用语不多，但讲得非常透彻、明白。从本书的需要出发，有两个地方还应多说几句。一是恩格斯讲到路德时候，提到路德对德国民族的功绩，说他不但扫清了教会这个奥吉亚斯的牛圈，而且也扫清了德国语言这个奥吉亚斯的牛圈，创造了现代德国散文。民族语言，是民族文化的结晶，是民族自信心的最好证明，是民族文化昌盛的标志，又是民族文明走向繁荣的必备条件。罗马人创立罗马帝国，留给后人的重要遗产，不过建筑、拉丁文和法律三个大项。秦始皇作为千古一帝，实行书同文国策，是他最重要的历史贡献之一。欧洲文明的复兴，没有民族语言，包括语言文字和口头语言的成熟和规范，则必然显得苍白无力。从而也就不会有如莎士比亚、如雨果、如巴尔扎克、如歌德，如塞万提斯这样一些世界级的大文豪。民族语言正是一个民族兴旺发达的精灵，对于语言的社会功能、文化功能、历史功能是不应等闲视之的，而文艺复兴时代，表现在语言方面，可说正是西方世界百花齐放，姹紫嫣红的一个少有的繁荣时期。

恩格斯又讲到彼时的杰出人物，毫无例外地都投身到社会生活中去，没有一个人会躲在书斋中去做那些没人肯听没人要看，没有多少价值又耗尽了心血的死学问。对于这一点，我们或者可以这样理解，不同的历史时代，会对学问二字有不同的

① 《自然辩证法》第7－8页。

要求，大凡历史变革时期，思想与思维方式等方面的创造价值大大高于惯常的学术研究，而在平治时代，则精钻细研的学术工作又会令那些只惯于在大处作文章的思辩性或理性研究，显得苍白无力或者华而不实。事实上，从文艺复兴时代起，一直到德国古典哲学统治西方思想舞台，这其间的历史人物，包括它最杰出的哲学人物、思想人物，更没有一个是专门从事书斋研究的，甚至没有一个专职的教书先生，也没有一个专门从事研究的大学教授。个中道理，很值得现代中国人作些自问与深思。

文艺复兴时代，前后有数百年时间，但它的重心在意大利，或者说意大利文艺复兴正是这个时代的先行者和表率。从意大利开始，然后向北方，向东方传播，继而在法国，在西班牙，在英国，在欧洲低地国家，乃至在东欧都产生了巨大影响。同时也由这些接受者结合本国的现实，作出了新的文化创造和历史贡献。

文艺复兴时代，贡献最早的国家，莫过于意大利。意大利中贡献最大的区域莫过于它的那几个差不多处于独立状态的著名的商业城市，而这几个商业文化城市中贡献最大的莫过于佛罗伦萨。佛罗伦萨不唯是意大利的光荣和骄傲，也是文艺复兴运动早期的天之骄子。佛罗伦萨之所以能取得这样出类拔萃的历史文化地位，不仅因为它是一座对西方近代文明作出巨大贡献的文化名城，也不仅因为它是一座典型的商业名城，还不仅因为它具备了新的生存方式和确立了新的管理原则。至关重要的是，它不但在上述方方面面都有杰出的贡献，而且它还为人类文明史贡献了一批历史巨人，艺术巨作，文化巨星。

站在两个时代交界线的伟大诗人但丁，是佛罗伦萨人；

被称为意大利文艺复兴运动之父的彼特拉克，是佛罗伦萨

人；

《十日谈》的作者薄伽丘，是佛罗伦萨人；

著名人文主义史学家刘奥多·布鲁尼，是佛罗伦萨人；

近代西方绘画的先驱者，欧洲"绘画之父"乔托，是佛罗伦萨人；

近代西方雕塑的奠基人多那尔多，是佛罗伦萨人；

伟大的艺术巨匠达·芬奇，是佛罗伦萨人；

与达·芬奇齐名的伟大雕刻家兼画家米开朗基罗，是佛罗伦萨人；

意大利艺术之杰中的最后一位拉斐尔，也是佛罗伦萨人；前面刚提到过的著名政治哲学家、历史学家、诗人和军事政治家马基雅维利，还是佛罗伦萨人。

从彼特拉克出生之年（公元1304年）算起，到米开朗其罗去世之年（公元1564年），首尾尽收，不过260年时间。260年间，竟出了这样多的历史文化巨人，况且，这些著名人物，不是在两个多世纪的时间内平均而出，而是集中在14世纪和15与16世纪之交的两个特殊的年代。其中达·芬奇、米开朗其罗、拉斐尔、马基雅维利，皆为同时代人。达·芬奇比马基雅维利年长17岁，马氏比米开朗其罗年长6岁，米氏比拉斐尔年长8岁，巨星如鲤过江，真是令人羡煞羡煞。

文艺复兴时代的人物虽多，著作虽多，但志趣只有一个，那就是人文主义。

人文主义即以人文为中心和本位的价值观念系统。中文中也有译作人本主义或人道主义的。它的基本立足点是从人出发，歌颂人，赞美人，认为世界唯有人才是最宝贵、最重要、最神圣也最值得爱戴的。

人文主义是自有人类以来，第一次对人的自觉，对人性的

自觉，对人的价值的自觉。中世纪只有神的地位，没有人的地位，人未出生，已经犯下原罪——原罪自人类的始祖亚当与夏娃开始。而且，祖先犯罪，罪及后人，后人无穷，罪亦无穷，只要有人，就有原罪。人的这种罪恶，一千年，没有尽头，一万年，也没有尽头，真所谓"瞻念前途，不寒而栗"。但这是基督教神学的立论基础。人的卑微，刚好证明上帝的伟大，人的原罪永久穷期，正好证明了上帝的万能。上帝说人类有罪，你想没罪，岂非与上帝为难，与上帝为难，能有什么好果子吃？不但罪上加罪，死去的灵魂进不了天堂，活着的肉体还会受到宗教裁判所的万般折磨。中世纪只有神性，没有人性。古希腊时代，虽讲人性之说，但以保护和承认奴隶制作为前题，其逻辑结果，是不承认奴隶为人。奴隶既不是人，就可以如畜牲般对待，对此，亚里士多德不存异义，柏拉图干脆掉过头去，对奴隶制一事，谈都不谈。人文主义在文艺复兴之前，是闻所未闻的开天辟地的大观念，在东方同样是闻所未闻的大观念。中国传统文化中的三纲五常，仁政礼治，程朱理学，陆王心学，同样与人文二字毫不相干。

意大利文艺复兴运动，在西方近代史上，占据着特别重要的地位。而佛罗伦萨的大师们，更使这个运动倍生异彩。这些大师个个都是全才，但论在当时产生的直接社会影响而论，还是文学与艺术更具感染力，也更多光芒。

文学奇迹发生于前，艺术创造辉煌于后，最著名的文学人物，乃是但丁，彼特拉克和薄伽丘。但丁属于过渡人物，独立在时代之交，既可瞻前，又可顾后，前已言之。彼特拉克，则全然是新时代的新人物，而且是开宗立祖的时代翘楚，被称为意大利文艺复兴之父，信有由矣。孙乃修先生介绍彼特拉克，讲了这样一段话：

> 人们会惊讶地看到这位意大利思想家和作家享有那么多的名衔：14世纪第一位古典学者、伦理家、科学家、享誉全欧的桂冠诗人和文学家、古代——现代世界的沟通者、欧洲文艺复兴时代文化的创立者之一，近代第一位史学家、第一位园艺家、第一位登山家，总而言之，我们可以称彼特拉克是近代历史第一人。然而，如果人们只把惊异的目光投向他头上的累累花冠，如果人们对这位卓越的文化人物的羡慕、赞颂只是停留在他的有形的累累成果上，而忽视了对他的内心和灵魂的探求和洞察，忽视了隐藏在这些花冠底下的那种深刻的自我意识和永不满足、总在自责的那颗不安宁的灵魂，那就不会对这位文化伟人真正有所了解，也不可能真正认识到他的精神遗产的价值，而这对于一个曾推动过人类文明进步并且至今依然产生影响的历史人物来说，则是一种可悲哀的事。[①]

一个伟人有这么多的才能和这么大的贡献，已经令现代人头晕目眩，但正如孙乃修先生所言，这对于他还不是最重要的哩！彼特拉克首先是一位人文主义者，在那些具体创作背后，更隐藏着一种非凡的历史文化精神，在他的许多创造当中，又一一展示了这种非凡的历史文化精神。他的心灵不会安宁，因为他追求的文化精神不但前所未有，而且闻所未闻；他之所以对自己要求极严，因为他深知自己的创作的价值和自己肩负的历史使命与文化使命。读彼特拉克的诗，可以感受到一颗火热的作为独立的人的爱心在跳动；读他的文章，可以感受到他人

① 《彼特拉克》第6页。

格的魅力与精神。

如果说，彼特拉克的文学创作意在追求，那么薄伽丘的文学创作则意在表现。表现也是一种追求，但他避免主观色彩，而借助小说中的人物代替他发表意见。薄伽丘文学著作甚多，但最有名气也最有成就的是他的《十日谈》。《十日谈》的不凡之处，在于它全然是一部世俗性社会性作品。它以 7 男 3 女讲故事的形式，组成书的整体结构。故事各异，色彩纷呈，但不论哪类故事，处在中心位置的都是人而不是神。不但处在故事中心位置的都是人，而且是具有七情六欲的人。大凡与人生相关的事宜，几乎无所不在，而最能打动青年人心弦的婚事、情事、性事，更是处在特别重要的位置。书中也有教士，但大多属于荒淫不轨之流。他们虽然道貌岸然，骨子里还是肮脏得一蹋糊涂。《十日谈》在中国的影响，一大半与它的性描写有关。它在中国很多读者内心中的印象，也与此有莫大关联。其实，《十日谈》的性描写，颇不同于《金瓶梅》中的性描写，尤其与中国明、清之际的一些淫秽小说有本质区别。《十日谈》也谈性，且有时谈得十分露骨，令正人君子闻之皱眉，必欲禁之而后快。但它的性描写，其意不在其“性”而在其人。正因为如此，那些只见其性不见真人的读者，不唯辜负了薄伽丘创作《十日谈》的一片苦心，而且也没有真正读懂《十日谈》的文学本意。一些中国读者，千急百燥，必须一读此书而后快，但读罢之后，大呼上当。其实，《十日谈》并非骗人之作，倒是某些找错角度的读者自己没有摆正自己的位置。《十日谈》的艺术手法，诚不如《金瓶梅》，但《金瓶梅》虽然堪称社会小说的扛鼎之作，却又称不上人文主义作品。因为它内中的性事虽多，爱情却少，其主要人物中，没有一个配得上爱情二字。《十日谈》一书，则既写性事，又写情事，爱情表现，前所未有。君若不信，读一读《费得里奇的

故事》，然后，对比《金瓶梅》中的种种描写，看看感觉如何。

意大利文艺复兴的最突出的艺术成就，是它培育出了三位伟大的绘画和雕塑家，这就是意大利文艺复兴时代的艺术三杰：达·芬奇、米开朗基罗和拉斐尔。文艺复兴时代，艺术成就高于文学成就，艺术是那个时代伟大作品中的伟大作品，它们的创作者，也是文化巨人中的文化巨人。其代表人物，亦不止于意大利艺术三杰而已，在他们之前，还有西方近代绘画史的开山人物乔托，还有风格独特，影响深远的波格切利，与他们同时或稍后，还有德国的丢勒和威尼斯的提香。文艺复兴时代的绘画和雕刻家，虽然成就巨大，却不是天马行空，独往独来，而是人才成团崛起，艺苑群星灿烂。即使是那些二流人物，同样有了不起的作品和成绩。那情形好比中国唐代的诗人。大唐诗人，最突出的人物，莫过于李白、杜甫、王维、白居易、李商隐，但即使是排在他们后面的人物，如唐初四杰，如高适、岑参，如孟浩然、柳宗元，如李贺，如刘禹锡，如杜牧，如温庭筠，同样个个成就卓异，身手不凡。意大利艺术三杰，无疑在文艺复兴时代占据更为显赫的位置，具有更为深远的影响。

意大利“三杰”的作品，在我国广为人知。如达·芬奇的《最后的晚餐》和《蒙娜·丽莎》，堪称千古杰作，风流难再；如米开朗基罗的《摩西》、西斯廷教堂天顶的壁画和《最后的审判》，亦是风骚独秀，别无古人；如拉斐尔的《雅典学派》和《西斯廷圣母像》，同样精美绝伦，未有敌手。

文艺复兴时代的艺术作品，或以神的形象表现人的精神，或以人的外在形态表现人的内心世界和人的感情。丢勒的《启示录》，所启示的不是神的旨意，而是人的生老病死，喜怒哀乐。提香的裸体女性，虽智慧之神，亦感情丰富；不忘忏悔的妓女，一样人性勃发。他笔下人的人物比之他的前辈，更多肉体的温

暖与艳美，已经全然去了神的光芒，却并不比任何一位神灵缺少魅力。只不过她们的魅力，更具世态人情，从而更能引起人的追求与遐想。

以神的形态，写人画人，因为人文主义追求的乃是人的意志与人的极致，唯有这样的人体形象，才能体现创作者的追求与精神。以人的美丽与娇艳表现人的内心世界，因为毕竟人文主义的出发点和归宿点不是神灵而是现实生活中跳着、笑着、哭着、乐着、打着、叫着的具有七情六欲的活生生的人。

文艺复兴时代的艺术创作，对于中国人的影响和启迪，是双方面的。一方面，是人文精神的传播与渗透，另一方面是西洋科学画技对中国传统画法的冲击和震撼。中国自是绘画的故乡，而且中国古代绘画，在人类艺术史上占据特别重要的地位，若论历史的悠久，决不让于他人。但中国画的技法，属于经验型，实践型，讲究"师法自然"，追求的是艺术悟性。一方面讲究对自然的观察，一方面又要求心灵的创造。一在于物，二在于心，以心格物，心领神会。其艺术追求在于意境，而意境的内涵最为丰富，都又最不易于诉诸文字。中国绘画以天然造化为最高理想，讲的是出于天然，入于天然，虽是人力所为，但要鬼斧神工，一点雕饰也无，不知不觉才好。西方绘画主要是文艺复兴以来的西方画，最重视科学方法的应用，它不是靠经验，而是靠实验，没有科学的参予，则没有西方近代绘画。它以透视学，解剖学作为自己的艺术前提，以光、形、色的科学运用，以对比例和透视的科学把握，对动态和解剖的科学结合为基本手段。它以人体模特作为人体绘画的必备基础，从素描作为绘画的必然程序，凡此种种，我们中国人，尤其是近代以前的中国人更是闻所未闻。孔夫子教导我们，"男女七岁不同席，""男女授受不亲"，非婚姻性男女之间连手的接触都不能允许，面前坐着

一个光鲜漂亮一丝不挂的女模特,还要描画出她最富于个性的姿态,让一个大男人站在面前,挥毫狂写,这等场面,孔夫子哪里见得,董仲舒哪里听得,朱大儒哪里容得?! 然而,科学如此,你见不得也要见,听不得也要听,容不得也要容。或者你老人家去自寻短见,便告别这世界,或者改换脑筋,也请一幅西洋画回家,轻吟低唱,慢慢欣赏。

更可贵的是,这些艺术大师,不但有伟大的创作,而且还有宝贵的理论见解。理解见解并非人人皆有,好在科学不是经验,科学的特性在于,真的科学从来不属于一门一派,一师一人。我们看达·芬奇画论,不但文字精美,而且配有科学图式,没点理科功底,看这些图还真不易哩! 那内容讲得极好,中国人谈论此类图书,大多偏重于他的美学见解,但在我看来,他作的科学总结,或者对于中国文化而言,显得更为新鲜,也更为重要。比如达·芬奇写过这样两段话:

"人的四肢除了腿部以外,在弯曲时关节变粗。"①

"弯背的时候,——弯背的时候乳房一定低于背部的肩胛骨。

当胸部提出的时候,乳房一定高于背后的肩胛骨。

直背时,乳房恰与肩胛骨一般高。"②

中国传统画家特擅观察,从此知道牛在发怒时,尾巴一定夹在两腿之间,但中国传统画家不懂解剖,所以他们说不出西施姑娘在弯腰时,她的乳房与肩胛骨相比,是低还是高。

---

①② 《达·芬奇论绘画》第154页。

意大利文艺复兴运动渐次北传、西传、东传，成为整个西欧和部分东欧地区的共同性历史文化活动。这不是说，欧洲的文艺复兴运动都依靠意大利的传播，实际上，正因为文艺复兴运动在西欧各国都有基础，所以一经传播，便成了大气候。那意思，仿佛有点中国人常说的星星之火，可以燎原。

不管怎样，西欧各国的文艺复兴运动，各有各的特点，各有各的精采，而在人文主义这一面看，则千军万马，归于一心。正所谓人同此心，心同此理。可见人文主义不是偶然性行为，而是历史的必然。

文艺复兴运动在欧洲其他地区的传播与发展，不但成就突出而且群星灿烂。其中最著名的人物包括，日耳曼王国的绘画大师丢勒和贺尔拜因，科学家克普勒和巴抗赛尔苏斯，人文主义讽刺大师伊拉斯谟；法国的杰出的文学人物拉伯雷，著名的散文家与思想家蒙田；英国的近代文学之父乔叟与文学巨匠莎士比亚，早期空想社会主义思想家托马斯·莫尔和鼎鼎大名的弗兰西斯·培根。西班牙的戏剧大家维柯和讽刺文学家塞万提斯。

为叙述方便，且打破国界，按不同领域依次介绍之。

文学方面，首先谈谈拉伯雷。拉伯雷是法国人，出身律师家庭，家庭经济状况良好。幼年在修道院读书，26岁开始入方济会作修士。这样一种身份，正合文艺复兴时代的要求。贵族不喜欢文艺复兴，因为他们很阔，贫民顾不得文艺之复兴，因为他们太穷。拉伯雷生于律师之家，又身为教士，正在不富不贫之间，对于文艺复兴，既有经济基础，又有文化准备。加上他本人是一位很有天赋的人物，不仅在文学创作方面成绩卓著，而且对医学、法学、神学、哲学、考古学都有浓厚兴趣和独到见解。给拉伯雷带来巨大声誉的是他的文学巨著《巨人传》，汉译本中

也有译作《卡冈都亚和庞大固埃》的。

巨人传的艺术成就很高，不但篇幅很长，而且写法新奇，既有辛辣的讽刺，又有大胆的想象。书中人物既带浪漫色彩，又不脱离人生实际。它在法国文学史上占有极其重要的位置，法国近代文学史，实际就是从《巨人传》开始的。

《巨人传》的观点明确，人物鲜明，一言以蔽之，就是鼓吹人文主义，张扬人文主义，并且把自己的理想推演成文学创作，让书中的人物和他们的经历到自己的人文理想作一番形象的展示。

《巨人传》文笔肆虏，不尚清纯。它所包含的格言、成语、笑料、俗语和双关语、俏皮话，可说比比皆是。它不以高贵者自居，但比高贵者更有报负更有理想。他不以布道式的文笔作文章，但他的文章更富生命气息，也更富冲击力和战斗力。他严格批判教士的腐败，极力追求人性的本质。他认为人性都是善的，人情物欲最是合乎人伦物理。他坚决反对禁欲主义，最看不起神秘主义。他不需要神秘，但绝对需要享乐；他不需要修炼，但绝对需要自由。他对自由的理解，虽然不算十分浪漫外加上三分诗意，但相对他的时代而言，却也十分合适。他的语言具有很大的文化容量，他能将各类语言，特别是方言俗语，甚至是街头俚语，信手拈来，皆成文章。这不仅因为他是一位开山式的文学人物，而且因为他的人文追求，需要这样的文字。唯这样的文字才配得上这样的文章，唯这样的文章才配得上这样的时代。

请看他是怎样描写自己的生活理想的：

修士整个的生活起居，不是根据法规、宗教或条例，而是按照自己的意愿和自由的主张来过活的。他们高兴什么时候起床，就什么时候起床，其他像吃、

喝、工作、睡觉，也都是随他们意愿。没有人来惊扰他们，也没有人强迫他们吃、喝，或作任何别的事情。这是卞冈都亚规定的。他们的会规，就只有这么一条：

想做什么就做什么。

只有一条会规的教会，也许世界上从来没有出现过，而且大约永远也不会出现的了。如果有这样的教会，那就是人文主义"教会"。

而这人文主义"教会"中的语言，也确实合乎想做什么就做什么的"教义"。例如他写道：

> 卖烧饼的对于牧羊人的请求，根本不理不睬，更糟的是骂起他们来，骂他们是下流胚、豁牙子、红毛鬼、癞痢头、丑八怪、笨货、坏蛋、懒汉、馋虫、醉鬼、吹牛、不值钱、土包子、叫化子、混饭吃、穷鬼、浮尸、讨厌、混球、臭俗、傻瓜、肮脏、穷酸、酒囊饭袋、嬉皮笑脸、无赖流氓、臭屁、吃屎等等，还有许多别的骂人话，说他们根本不配吃这样的好烧饼，有米糠的糟馒头和黑面包就早该知足了。[①]

这颇有些像《金瓶梅》中的语言，只是不搞"热汤温和大辣酥"一样的货色。

再一位杰出的代表人物是西班牙的塞万提斯。他的代表作《堂·吉诃德》，同样属于划时代的作品，而且在中国的影响仿佛比之《巨人传》更为深远也更为强烈。

塞万提斯出身于一个医生家庭，家境贫寒。但他深受当地一位人文主义者的赏识，这位教师把他称为自己的学生。塞万

① 《巨人传》第二十五章。

提斯，曾作为西班牙驻意大利的兵士，经过数次战斗，并且三次负伤，而且残了左手。更可骇的是，他在回国途中，又被阿尔及尔的海盗掠去，作了4年奴隶，在此期间，他虽然4次组织同伙逃亡，却3次遭到失败，直到1580年他33岁时才回到祖国。

塞万提斯经历曲折，生活困顿，这造成了他绝然不同于拉伯雷的文化个性。虽然两个人都是著名的人文主义作家，但他们的创作方式，创作风格和对人生历史的理解都有很大的差异。拉伯雷的《巨人传》，写的是大人物，而且这些大人物多少有点超人的味道。拉伯雷的大人物，自有大举措，其中许多举措，虽然令人振奋，却是永难实现。塞万提斯的《堂·吉诃德》，写的却是小人物，虽然这小人物本身认定自己的骑士身份，然而，他的所作所为，在旁人看来，却是一个笑话接着一个笑话。堂·吉诃德遇到的都是人间平常事，要说有什么不平常，也是因为这位骑士的误解所致。他曾经与风车大战，硬说这风车是战车，他曾经为美人所倾倒，这美人不过是一个中国式的东施而已。他需要长枪烈马，他的马本应该如关夫子骑的赤兔兽一般的，却是一匹风都吹得倒的驴一般的坐骑。他的枪也应该如岳武穆使用的沥泉枪一样的，却是一条连柴禾棍都抵不住的细木棍儿。《巨人传》中的主人公是全然具备超人的才能却有着常人的情感的美好人性的代表者，堂·吉诃德则是不具备人的正常智能和体力却有着不切实际的愿望和追求的善良的人。

堂·吉诃德这个人物十分复杂。因为他的性格太过复杂，所以，《堂·吉阿德》这本书既是一本特别好读的书，又是一本特别难读的书。好读在于它的幽默和讽刺，它是一部喜剧妙品，开卷便令人发笑，掩卷犹令人发笑。难读于它的主题与启示很难把握，以致多少人对它产生误解，给它以不合实际的批评，说它的作者不学无术，说它是一本虽有才华却十分浮浅的书。批

评者中竟有著名小说家笛福和大诗人拜伦。但《堂·吉诃德》并非没有主题，只是它的表现形式不同凡响，这不同凡响不是英雄主义史诗般的轰然巨著，而是饱含小人物辛酸苦辣的不屈不挠精神。这精神既使发生在堂·吉诃德这样全无骑士味道的骑士身上，依然会对人类的心灵产生某种冲击和震颤。

堂·吉诃德不是巨人，但他有自己的追求。这追求即使全然归于失败，但那追求本身没有错误。正像人文主义原本是世界上最美好的理想之一，但它未必能完全实现自己的目标。即使它没有实现自己的目的，人文主义依然比中世纪的旧内容旧命题旧生活方式旧伦理观念要好。

《堂·吉诃德》的人物极为复杂，但它没有脱离生活。它的复杂性造成了它的永久性魅力，你可以不喜欢它，但你不能说它不合乎文艺复兴的时代精神。我们或许可以反证一下，在文艺复兴时代之前，可以产生任何一种骑士文学作品，但绝对不可能产生《堂·吉诃德》。于是堂·吉诃德就骑着他的那匹瘦马，挺着他那支破枪，舞弄他的连纸头盔都砍不破的烂剑，带着他忠忠耿耿却毫无用处的仆人，以一腔充满空想的热血，两场毫无生气的冲杀，而打败了所有西班牙乃至欧洲的骑士小说。试想一下，如果一个笑话，就能把成千上万的武侠小说打败，那么，即使我们不喜欢这笑话的风格，也得承认这笑话的伟大。

《堂·吉诃德》内涵极深，读懂不易。只会笑的，没有读懂《堂·吉诃德》，因为他们浮浅了；不会笑的，没有读懂《堂·吉诃德》，因为他们呆板了；只管哭的，无法读懂《堂·吉诃德》，因为他们没有那么强健的心理感受能力。真的读懂《堂·吉诃德》的人，唯有那些从《堂·吉诃德》身上看到自己的灵魂的人们。正像中国人谈《阿 Q 正传》，没有几个把阿 Q 的缺点与自己的缺点联系在一起的，但他们本应该读懂阿 Q，因为阿 Q 正是一个

代表负面文化的民族魂。对堂·吉诃德，杨绛先生说："这样一个从外表到内心都是夸张的人物，塞万提斯却能写得有血、有肉，有生命。也许塞万提斯在赋与堂·吉诃德血肉生命的时候，把自己的品性、思想、情感分了些给他。"[①] "譬如塞万提斯曾在基督教国家联合舰队重创土耳其人的雷邦多战役中充当一名小兵。当时他已经病了好多天，但是他奋勇当先，第一个跳上敌舰，受了三处伤，残废了一只手。《堂·吉诃德》里写堂·吉诃德看见三叶桨风车，以为是巨人，独自一人马上去抗争。尽管场合不同，两人都是同样的奋不顾身。"[②]

我们读不懂《堂·吉诃德》，因为我们自己常常就是喜剧中的人物，只是我们没有塞万提斯的自觉，虽然常常与风车大战，却不明白它的喜剧含义，反而动辄慷慨陈词，作英雄主义状。

塞万提斯以他的非凡创造，灭绝了中世纪骑士文学的昔日风采，这正是他人文主义精神的卓越表现。

文艺复兴时代最伟大的文学人物当然是莎士比亚，而且是永远的莎士比亚。

莎士比亚的创作天才，无以伦比。甚至可以说，在古典戏剧这种创作方式上，他既是空前的，也是绝后的。莎士比亚之后，可以有应该有必然有无数的天才出现，但像他那样，在古典戏剧上创造出那样的奇迹的，则已然不可能复现。毕竟他们的时代已经成为历史，正如曹雪芹之后的中国人中，同样会出现新的伟大的作家，但他们将无法再写出《红楼梦》这样的作品。莎士比亚与曹雪芹在各自的历史时间所允许的范围内，取得了堪称奇迹的文化成就。

---

①② 《堂·吉诃德》译本序第15页。

莎士比亚出身于小商人家庭，他读书不多，而且在少年时，生活放荡，颇有恶声。以后到了伦敦，作了演员。他是演戏的天才，更是创作的天才。他的家庭环境，生活环境，使他经多识广，而且无拘无束。他一生创作很多，流传下来的有37个剧本，还有两首叙事诗和一些十四行诗。他的创作手法，不合传统，不合常规。他所使用的语言，也是如此。他因此而不被"大学才子"看中，但戏剧不是为同行写的，而是为观众写的；人文主义戏剧家，不仅是为观众写戏，而且是为时代写心。他既要写出自己的心声，也要写出社会的灵魂。心声与灵魂，都需要某种精神支撑其中，立于其中。这个精神就是人文主义精神。但莎士比亚不是理论家，不善作逻辑思维，他的特殊本领是以他的戏剧人物，用他的剧本，写尽时代风流，写出心中块垒。

莎士比亚的剧本按题材分为4个基础部分，即历史剧、喜剧、悲剧和传奇剧。大体说来，他写历史剧、喜剧于前，写悲剧、传奇剧于后。他的剧本的题材可谓无所不包，无所不有；他的剧本的风格，更是喜怒哀乐，气象万千。他是文章高手，又有极丰富的社会阅力，所以他的优秀剧作，总有常人说不出的思想，常人想不到的观念。然而，他又能把这些思想，把这些观念，化作具体的人物，而这些人物，正是人们常常见到，常常听到，常常遇到甚或就是与之朝夕相处的。他的剧作的成功在于生、熟之间，思想常新，人物常熟。但观众或读者的感觉，则是熟中有生，从百般熟悉的人物中找到新感觉；又是生中有熟，从新鲜丰满的人物形象中看到旧场面。

莎士比亚的剧本易看好看耐看，因为他既是演员出身，又深得编剧三昧。虽是平屋建瓴，又能自然流畅；妙在奇人奇事，寓于顺枝顺节之中。结构合理，仿佛不但戏应如此，现实生活也必然如此。人物突兀，虽是平民百姓，必有不凡之处。不凡

不是夸张，夸张也有根据，从而令读者明白其思想逻辑，令观者相信其必实有其事。

莎士比亚的语言风格，令人惊异叹服，不敢作比肩之想。他的语言，似疯似颠，似急似缓，似山似水，似雷似电。在某种意义上说，他的风格是强烈的，强烈到近似疯狂，他的语言是粗鲁的，粗鲁到不合规范。然而，他有无穷的感染力，又有无可比拟的驾驭语言的能力。他以其极富创造性的文学风格，把那些俗的、雅的、长的、短的、崇高的、卑微的、近于雅丽的、失之粗俗的、褒扬的、贬损的、亮的、暗的、好的、美的、善的、恶的、老生常谈的、不轻易出口的、羞于为言的、言之大快的语词，语句，如神风般招来，如闪电般挥去，招之即来，挥之即去，倏忽雷电交加，倏忽晴空万里，倏忽春风化雨，倏忽冰封千尺。他简直不是一位戏剧家，而一个精灵，虽是精灵也是戏剧创作的精灵。英国大文学史家丹纳评论他说："他的主要才能是一种不受理智和道德束缚的奔放的想象力。他沉溺在想象之中，觉得人身上没有他需要刈除的东西。他领受自然，觉得自然的整体都是美的。他描写自然的鄙陋、残疾、缺陷、奢侈、凌乱和狂暴；他通过吃饭、睡觉、嬉戏、饮酒、发狂、生病去展示人的生活；他不仅表现了舞台上所发生的情节，也表现了舞台后面所发生的情节。他从未想到去抬高生活，而只是去模写生活，只是企图使自己的模写比原来的生活更强烈更鲜明。"[1]

虽然说，莎士比亚并不想抬高生活，只是在模写生活，而模写生活就能写出如此美仑美奂且又如此惊心动魄的戏剧来，——若不是我们周围的戏剧家不会模写生活，必是这生活

① 《莎士比亚研究》第101页。

有负于他们。

莎士比亚的创作，不是对生活的照搬。不仅不是照搬，而且他还是一个最有眼光、最有头脑、最具人文精神的戏剧大师。他笔下的人物，无论好的，坏的；无论男的，女的；无论强的，弱的；无论大的，小的，都在人文精神这个历史光柱下奔腾跳跃，以展示自己的文化品性。他们的黑白红绿，不在于他们的主观想象，而在于他们是否经受住了这人文光柱的透视，是否经受住了这人文光柱的照耀。

他的那些历史剧，全是人间是非，一切与神无关。他的那些喜剧，全是人间生活，而且充满了胜利的自信和愉快的体验。他的那些传奇，虽然颇有些神奇浪漫色彩，但却扎根于人生；浪漫固然浪漫，却是合情合理。他的那些悲剧，——那是他创作中最辉煌的部分。虽然具有惊天地泣鬼神的艺术感染力，却无一不体现人之真，情之真，事之真，理之真。他的《奥赛罗》，写的是人之妒情，妒情也是情，然而可悲而又可怕；他的《麦克佩斯》写的是阴谋之情，阴谋之情也是情，然而可惜而又可畏；他的《李尔王》写的是亲子之情，亲子之情有善恶，然而，善情也是情，恶情也是情，善、恶有报还是人间情；他的《罗密欧与朱丽叶》写的纯真的爱情，爱情自是情中之情，因爱情而产生的悲剧自有其动人心魄的伟大力量；他的《哈姆雷特》极写悲剧情状，因为悲剧情真，才有感天动地的大力量。

莎士比亚是人文主义文学时代的最伟大的创作者，他的辉煌不仅是文学的辉煌，戏剧的辉煌，也是人文精神的辉煌。

文艺复兴时代的文学人物还有不少，但写到莎翁，可以打住了。毕竟本书不是文学史，有兴趣的读者，请另读他书。

文学复兴时代的成就岂止于文学艺术而已，但它们的表现确实极为突出。

文学、艺术之外，还有一批思想家和空想社会主义者。

思想家又身兼文学家或者文学家又兼思想家的人物，首推蒙田、伊拉斯谟和培根。但培根身份特殊——他还是英国经验主义哲学的始祖，因此，我在这里先请他休息一时，暂不出场。

蒙田，法国人，生于1533年，1592年去世。蒙田既是一位享誉世界的散文家，又是一位颇有特点的思想家；既是一位很有才能的行政官员，又是一位锋芒内敛却不失原则的人文主义者。

蒙田的人生道路与他同时代的人物很不一样，其基本特点是他一生顺利，挫折不多。文艺复兴时代的人物，人生道路顺畅的少，不顺的多，有的被驱逐出境，有的被投入牢房，有的被折磨致死，也有的老死他乡。作官的仕途不利，不知今升明降；作学问的，既有论敌，又有政敌，不知什么时候便招来麻烦。但蒙田不一样，他一生没有遇到什么大麻烦，学问做得好，文章写得好，官也做得好。这不能说不是一个奇迹，在这一点上，蒙田不像一个人文主义战士，更像一位中国式的悠游山林的饱学之士。

作为思想家的蒙田，多才多艺。他不但在人文主义思想方面有所建树，而且他还可以算作一位历史学家，一位早期的心理学家，一位民俗学家和一位人种学家。他一人才兼数职，却驭重若轻，仿佛并没有费多大精力与精神。

蒙田既是文艺复兴时代的思想先驱者，却又对古代文明十分衷情，他好像不是一个时髦人物，但他与任何一位新时代的人物相比，绝对没有落伍之感。他以自己的思想架起由古至今的桥梁，而且沟通得力，传达痛畅，一点也没有掉书袋的嫌疑，一点也没有生般硬套之感。

蒙田思想的表达方式是散文化而不是论文性的。他一生

不写论文，只写散文，即使他真的想写论文，写出来的还是散文。他是法国历史上有数的大散文家，也是人类历史上为数不多的大散文家。他在散文领域的名声，绝不比他在思想领域的名声更小。而且他的散文，真可谓笔走龙蛇，不落俗套，连他自己都承认，有时写着写着便有些跑题似的。

但蒙田的思想是深刻的。以人文主义的立论衡量他，他不但是一个够格的作家，而且是一个优秀人物；以时代标准衡量他，他同样是一个十分优秀的人物。但是他表现得很是自然流畅，仿佛一切都处在自自然然的状态，但那内里锋芒，一样光芒回射，一样深邃精研。

蒙田的思想方法是怀疑主义。据说在他书房的柱梁上贴着"一确定之物实乃一无确定"的条幅。这句话出自古典哲学家塞克斯特之口，而他对柏拉图的"我所知道的全部知识就是我一无所知"，同样十分感兴趣。蒙田的怀疑主义，其针对对象不是人文主义，而是传统的宗教文化和虽不知却自以为知的官僚主义态度。他对这些内容，最擅长挖苦讽刺，而且能做到字字见血，句句如针。

蒙田作为人文主义思想家，不是一位风云叱咤的人物。他的影响来得并不激烈，也没有什么轰动效应；但他坚持不懈细水长流。他没有什么针锋相对的论敌，但也绝不失去自己的思想原则。蒙田是一个非常本色的人文主义思想家，他不长篇大论，没有长篇大论，但他的全部文字，却贯穿了人文主义的观念。他的许多名言，不但隽永耐读，而且表现得十分深刻。

他认为："我只能研究和考察我自己，即使我研究别的东西，也只是为了将它们启示于我自己。"

他又说："我研究的我是我自己，这就是我的形而上学的物理学。"

他还说："我是人，我认为人类的一切都与我血肉相关。"

从这三句话，我们可以知道蒙田是一个什么样的人，也可以借此明白人文主义与中世纪文化具有何等的不同。能讲出这三句话的，即使他不以人文主义自命，也一定是一位文艺复兴时代的文化佼佼者。

伊拉斯谟，荷兰人，生于1469年，1536年去世。从年龄上讲，他应该是蒙田的前辈；论思想风格，确实血气方刚，锋芒毕露。

伊拉斯谟的人生道路在顺与不顺之间，而他的政治态度，他的社会立场，也与他的这种人生道路十分一致。

伊拉斯谟的父亲是一位教士，母亲是一位女仆。他父母去世比较早，他本人作为一名青年学生，极有天赋，但他社会经验不足，而且他的监护人又合伙欺骗他，因此他在很年轻的时候，就养成了一种嫉恶如仇的性格。他读书很多，语言天赋极高，他本来是个教士，却选择了教书和写作作为谋生的手段。他的文章确实也写得好，以至每出一书，都有极多的读者。他的哲学思想毫无疑问是人文主义的，但他一生功绩，全在于对传统宗教的批判，对丑恶现象的批判。他的代表作《愚神颂》，就是这种批判的典范。

和蒙田相比，他的文章更显锋芒。如果说蒙田是一位人文主义的先生，那么伊拉斯谟就是人文主义的斗士；蒙田的风格是本色的，他的风格是张扬的，甚至是轻狂的；蒙田的文章是自然的，他的文章是极富攻击性的；蒙田的散文虽有冷嘲热讽，但不失学人风范，他的文字，则堪称"喜笑怒骂，皆成文章"。伊拉斯谟最好的朋友乃是托马斯·莫尔，而他的最著名的敌人——如果可以从称作敌人的话，则是一切腐败现象，特别是教会中的腐败以至丑恶现象。

他认为，神学家、使徒、僧侣、教皇、主教都是愚蠢的；

他认为，各种有钱有势的人都愚蠢；

他认为，基督教是一种愚蠢和疯狂；

他认为，信教就是发疯。[1]

实在说，伊拉斯谟的思想，算不上什么深刻。但他的批判，确实尖锐泼辣，入木三分。这里引一段《愚神颂》批评教会形式主义的话，观一斑而知全豹，可以想见伊拉斯谟对教会的批评是何等的尖锐，何等的激烈。他写道：

> 看他们怎样按照规定做一切事情，做得简直像数学一样准确，是很有趣的。任何错误都是对圣灵的亵渎。每根鞋带上必须打这么多的结，必须用某种颜色，衣装服饰必须按照细密的规定，腰带必须用恰当的材料，必须有几根麦草宽，僧帽的式样和尺寸必须符合规矩，头发必须留几指长，睡眠必须规定几小时，谁都会知道，各人的体质和气质是不一样的，这种平等其实最不平等。然而在这种荒谬的基础上，他们却判定局外人是微不足道的。这些宣扬罗马教皇仁爱精神的教士们甚至相互指责，谁要是腰带结错了，或者衣服颜色太深了，都会使他们大为骚动。有的人是十分虔诚的，虔诚到只穿一件西里西亚山羊毛外衣，一件米勒西亚羊毛内衣，另一些人却一定要把麻布衣服套在呢子衣服外面。某些教阶的僧侣们见了钱就躲避不迭，好像见了毒药一样，可是在酒色面前却毫不畏缩。他们受各种各样的苦，并不是为了要学基督

① 以上四句均引自《西方哲学原著选读》。

的样子，而是为了各成一派，互不相同。这就说明他们是极端好名的，有一派就喜欢自称为“破衣系绳”派；他们中间有的叫考勒第斯，有的自称为“方济各会修士”，有的称为“侏儒”，有的称为“以十字架为标志的托钵僧。”此外还有本笃会、贝尔拿会、布莱其会、奥斯定会、威廉会和多明我会——好像他们被称作基督徒还不够味。”[1]

但伊拉斯谟的激烈只是表现在语言上，他骨子里却是一片善良、一片纯真，一片宽和。因此，当马丁·路德真的与罗马教会发生分裂时，他至少在客观上站在罗马教会一面，和马丁·路德发生大争论。而且双方使用的语言，也同样没有风度。到了晚年，甚至于对他的好朋友托马斯·莫尔的反宗教行为，他也不能理解了。

这样看起来，伊拉斯谟有些叶公好龙的味道。难怪罗素先生要批评他说：“伊拉斯谟[2]活得太长，进入了一个新善新恶——英雄骨气和不容异己——的时代，这两样哪一样也不是他能够学会。”[3]

虽然如此，伊拉斯谟依然不失为一名文艺复兴时代的英勇斗士。

文艺复兴时代的空想社会主义思想家，前有托马斯·莫尔，后有康帕那拉。

空想社会主义或说乌托邦在西方有悠久的传统，最早的乌托邦思想者可以上溯到古希腊之前。即使不考虑那么远的事

---

① 《西方哲学原著选读》第313—314页。

② 原译文译作埃拉斯摩。

③ 罗素《西方哲学史》上册第34页。

情，只是从柏拉图的《理想国》算起，到文艺复兴时代，也已经有了2000年的历史。这一点和中国文化传统十分不同。中国古代并非没有乌托邦思想，但没有西方这样大的影响，也不构成这样系统的哲学体系。

文艺复兴时代的乌托邦最著名的代表人物自然是托马斯·莫尔。但不只他一个人有这样的思想和著作，与他比肩而立的人物，除去康帕那拉以外，还有弗兰西斯·培根和他的《大西岛》、哈林顿和他的《大洋国》。培根的主要贡献，不在这个方面，哈林顿的影响则略逊一筹，但从其思想脉络和基本立论看，这几位空想家之间则差异无多。

乌托邦思想家的特点是想象力极其丰富。他们的思想新颖而且具有创造性，无论对于国家，对于家庭，对于婚姻，对于生死，对于两性关系，对于战争，对于养老，凡属此类紧要的问题，莫不有新奇大胆观念。这些观念有些是可能实现的，有些则根本无法实现，有些能给人以启发，有些则给人以希望。但总的来讲，无论哪一位空想者提出的方案，都不可能真的实行，这正是乌托邦的第一大特点。

虽然他们的空想不能实现，但并非全然没有用处。比如莫尔提出的每天6小时工作制，这在文艺复兴时代根本无法落实，在启蒙时代也没人理他，直到共产主义运动兴起的时代，依然只提每天8小时工作制。每天工作8小时，已经是一个极不易实现的理想了，6小时工作，近乎天方夜谭。然而，生活在500年后的现代人，6小时工作已然绝不新鲜，不但每天工作6小时，而且每周要休息两天。由此看来，虽然乌托邦在它们初生的时代，属于空想性质，但他们空想的内容也可能是历史文明的超前预想。

虽然是空想，但本质上并未脱离实际。他们毫无例外地都

属于人文主义思想家，所以对时代的信息不但知之甚多，而且思之甚远。他们尤其关心社会的贫富不均现象。一般人文主义者对贫富不均问题关注不多。中国儒学传统，以中庸为考虑问题的基本尺度，既讲中庸，便不喜欢走极端，社会上的贫富不均，为儒家所忌讳。西方文化，好走极端，攻击一点，不及其余。乌托邦则站在事物的另一个极端上，客观上起到平和社会贫富不均的作用。历史证明，乌托邦是社会革命的某种先声。有了乌托邦，统治者就应该注意了，如果再不注意，空想之后，便是革命。这一点，在英国近代史上首先得到证明，在18、19世纪的空想主义思潮之后，又再次得到证明。

莫尔生于1478年，他一生从政，作过国王的侍从和顾问，也作过大法官。他是一个既能从政又能作学问的两栖人物，他在他的时代，有很高的成就。伊拉斯谟是他的好朋友，他对伊拉斯谟在经济上、思想上都有过不小的帮助。他在人文主义思想圈里，很受尊敬，他们中的一些人称赞他代表了文艺复兴人物中所表现的最完美的形象，说他的整个生命为真理所渗透，这些真理不限于一个时代，而是属于各个时代的。[①] 但他的结局很悲惨，他是一个刚直不阿的人，这样的人作大法官多么合适。然而，他所遇到的竟是亨利八世这样一个心胸狭窄的暴君，他终于成为英国暴政的牺牲品，于公元1535年被送上断头台。

莫尔的乌托邦思想有如下种种特点：

他主张公有制，一切财产均归公共所有，因为一切财产都属于社会，所以不再有私有财产，甚至不再需要金钱；

① 《乌托邦思想史》第125页。

他主张国王的开明治理，但反对国王的特权身份。他认为，国王完全没有必要在服饰等方面摆阔架子，王冠之类尽可除去，为着表明他是国王，只须有人在他前面手持一玉米穗就可以了。国王如此，教士更是如此，为着证明教士的身份，可以让人在他面前手持一支蜡烛。

他主张建立公有食堂，大家不分男女老幼，在大食堂里团团而坐，其乐融融；

他主张一切权力集中于一人之手，但这不证明他是专制主义的拥护者，因为他同时还主张国王由人民代表选举产生；

他主张加强国家对家庭的控制，他认为婚姻是人类最神圣与最重要的关系之一，婚姻不仅仅是当事人的事，只有当事人双方身体健康得到保证并经认可之后才能结婚；

他主张实行全民教育，每个人都要学习算术几何学，而且城市居民要轮流去农村学习农业；

他主张人人成为劳动者，而且人人工作勤奋，但每天工作不超过 6 小时；

他主张宗教宽容，信仰什么不是主要的，有一种崇高信仰才是主要的；

他主张宗教应与科学相一致，因为他认为如果宗教确有真理，那就不会跟大自然发生冲突，因为二者均系同一奠基人所制定，必然是和谐一致的。[1]

我们中国大陆人，读莫尔的这些乌托邦思想，或多或少会有些似曾相识之感，由此，可以得出两点结论：

第一，乌托邦思想是与革命常常联系在一起的；

① 《乌托邦思想史》第 141 页。

第二，它虽然与革命常常联系在一起，却万勿真的实施。——对它采用教条主义态度，那才是最可怕的。

康帕那拉，意大利人，他生活的时代，此时欧洲文艺复兴运动已近尾声，意大利的昔日辉煌，已成明日黄花。他1568年生于卡拉布里亚省的一个小城市，1639年去世，大体上与培根属于同代人。

康帕那拉是一位修道士，但他又是一位革命家，而且他骨头极硬，意志极坚。作为教士，他堪称一位圣徒；作为革命家，他堪称一位斗士。他为着反对西班牙人统治，曾参与了卡拉布里亚起义，并因此被监禁27年之久，而且曾经受到7次审判，遭到惨无人性的折磨和毒打。但他不屈不挠，而且在极其艰苦的条件下，每日大量著述，他的空想主义代表作《太阳城》就写于监禁期间。1639年他71岁时于巴黎一修道院中去世。

康帕那拉的乌托邦思想与莫尔有不少共同之处，其基调、其风格，其体系也相去无多，但他又有自己的独到之处。

他认为，君主应由形而上学家式教士担任，因为唯有这两种人才最合人道，最多智慧；

他认为，国王不能对国家实行一人独治，国王需要权力、智慧和博爱等三位亲王与之实行共治。他之所以特别推崇权力、智慧和博爱，因为他最是痛恨暴政、诡辨与虚伪，他说："我一生来就是要同暴政、诡辨和虚伪这三大恶行进行斗争。"

他认为，孩子们在家庭中生活难以得到完善的教育，因此，孩子们一到3岁就应该交由国家管教，直到他成年为止；

他认为，凡献身科学的，都是高尚的人，都应该受到称颂。他主张科学是最主要的教育内容，但受教育者同时还应参与实践，干一些实用的活计，如制鞋、烹调、金工、木工、绘画等等；

他认为，男女平等是一件要事，而且认为为了国家利益，两

性的结合应受到控制。他甚至认为，行政长官在组成男女婚姻时必须考虑当事人身体和性情两个方面的条件。他说："诚然，他们嘲笑我的精心关注马和狗的培植，而忽视了对人类的培育。"对此，他不以为忤，而认为对人类的培育也理应如此。

他认为，饮食同样对人类身体健康极为重要，因此食品要在医务官的指导下制作。他认为疾病与缺乏锻炼有直接关系，妇女尤其需要锻炼；

他认为，只要按《太阳城》中的人那么生活，"他们的寿命一般长达100岁，但往往能活到200岁。"人死了，他认为火化是最好的安葬方式。

《太阳城》的种种空想，自然对我们都有启发，但我最希望的还是他对人的寿命的预期，在将来的某一天，也能变成事实。

空想主义在文艺复兴的时代之后，断断续续总有发展，到了18、19世纪，先后出现摩莱里、巴贝夫、圣西门、傅立叶和欧文这样的革命家和社会活动家。这些人物终于将空想主义推向历史的高潮，而空想社会主义正是马克思社会主义的直接启迪者和思想先驱。

文艺复兴时代，虽然代表的是整个西欧的文化时代，但最有成就的，显然还是意大利，而意大利的文艺复兴主要集中在它的那几个工商城市。在这个意义上，也可以说意大利的文艺复兴，本质上依然是城邦文化。正因为它属于城邦文化，它的命运也和古希腊时代的雅典城邦文化一样，虽兴之也勃焉，其亡之也忽焉。不到两个半世纪，意大利文艺复兴运动便销声匿迹，化作历史的云烟。

何以至此？

第一，意大利不是一个统一的强权国家，因此，当北方强国法国对它发生强烈的占有欲后，它就处在了危险之中。公元

1494年，法国查理八世开始入侵意大利。从此之后，战争不断，联盟不断，意大利成为法国不肯丢弃的一块肥肉，其结果，是使意大利急剧走向衰落。文化名城佛罗伦萨尤其经受不住战争的冲击——大凡商业越是发达，进行战争的欲望愈不浓烈。特别是当战争直接威胁到它自身生存的时候，它常常缺少一种与城池共存亡的勇气。查理的3万大军未及佛城，佛城的首领梅迪奇已是闻风而逃，这等情形，令人感叹。战争停止时候，已经到了16世纪末期，意大利的文化风光暗然失色。

第二，由于战争的威胁，意大利人要求统一要求领土权力的社会倾向形成为潮流。于是旧的专制文化开始抬头，天主教势力尤其强大。公元1542年，罗马建立宗教裁判所，此后不久，又颁布了禁书书目。从这个时候起，文艺复兴运动中表现出的强烈的自由精神受到压抑，艺术作品要教皇审查，图书出版受到控制，昔日的欣欣向荣，所向披靡的文化运动为宗教裁判所的震压所取代，意大利日益成为僵化的地域，宗教复旧的地域。

第三，由于哥伦布发现新大陆，更由于通往东方的商路被奥斯曼帝国重新阻断，意大利那些著名商城的地位已难以为继。欧洲商业重心开始从地中海向大西洋转移。于是，昔日的繁荣商路成为比较闭塞的角落，从而，也使意大利的新兴文化阶层失去发展基础和商业优势。

凡此种种，都告诉文艺复兴时代的人们，只有几个城市共和国，不能真正把握自己的命运。唯有国家的强大，才能保证商业的发达。算盘固然是商人宠物，没有金戈铁马，也会成为一场春梦。在此后的几个世纪里，统一和强大成为西欧人追求的目标，而且，越是那些成为近代文明强国的国家，在这方面走得愈坚决，也愈迅疾。先是英国，而后法国，再后德国，由统一

而专制，由专制而强大，至于成为民主国家，那还是很久以后的事情呢！

城市文明的衰亡，证明建立强大的国家，乃是西方文明的必由之路。尽管它并非长久之计也罢，对此，本书稍后专题另议。

（三）科学革命与宗教改革

西方近代早期的科学革命其实统属于文艺复兴运动的基础内容之一，宗教改革也是如此，但这两件事事关重大，而且头绪繁乱，专题专论，才好明白。

文艺复兴时代，首当其冲的乃是文学与艺术，因为这两个领域是最为大众化和世俗化的。但对于传统宗教僧侣最有威胁的则是科学。文学与宗教的纷争，不是正面冲突，它们之间的冲突，需要阅读者接受者一方认真思考，不思考，则不易看出二者的内在区别。科学与宗教的矛盾，则属于更直接更尖锐又处在更深层次的矛盾。无须思考，便矛是矛，盾是盾，想躲也躲不开，想化解也无法化解。特别是如基督教这样的一神教，它的立论基础在于上帝万能，上帝创世。上帝既然万能，便没有科学的独立地位；上帝既然创世，又限制科学进一步发展，于是二者在特定的历史时代便形成水火难容的局面。

而文艺复兴时代，本质上还是一个近代科学蓬勃兴起的时代。它与后来的科学技术发展相比，实际成就不是最突出的，但此时的科学研究具有特殊身份，又具有双重含义。一方面，不管它自觉不自觉，自愿或不自愿，它都肩负起了反对传统基督教文化的历史责任；另一方面，它又是近代西方科学的开拓者和奠基者。正如中国历史上的改朝换代，开国皇帝未必是最有文化的皇帝，未必是最有成就的皇帝，但显然是最有影响最

具有传奇色彩的皇帝。文艺复兴时代的科学研究，仿佛若此，称其为科学革命，刚好相宜。

西方在中世纪时代，科学落后。它既落后于拜占庭帝国，也落后于阿拉伯世界，更落后于古代中国。但自文艺复兴时代起，西方科学技术的发展，便一发而不可收，从此，风起云涌，动地惊天，一个奇迹接着一个奇迹，一个高潮接着一个高潮。自文艺复兴时代至20世纪，世界科技发展史出现阶升梯进式结构形态，最主要的科学发明，科学发现，科学理论，科学体系，最主要的技术发现，技术创造，技术应用，技术商品化，几乎全部至少绝大部分为西方人所包揽。近代以来的科技史上，到处是西方人的名字，绝少有东方人居于其间。东方人不多，中国人更少。在这五百年间，可以和西方一流科技人物相提并论的中国人几乎一个也没有。虽然英国的李约瑟对中国科技产生极大兴趣，几乎用毕生精力写作《中国科技史》，而且人类历史上的有记载的主要科技发明中，中国人的发明大约占到一半以上，但这只是总体概算，而不是具体的阶段性分析。实际上，在16世纪之后，中国的科技已偏离世界科技的主航道，而且在相当长的历史时期内，与西方的差距不是愈来愈小，而是愈拉愈大，愈差愈远。

文艺复兴时代，最重要、最基本的历史使命，是打破传统基督教文化的历史统治，从而解放人的思想，解放社会管理体制，解放工、商业，也解放生产力，而打破宗教，最有力量的不是他物，就是科学。

文艺复兴时代的科学革命，有它自身的历史发展规律，也有社会文化的支持和帮助。文艺复兴时代商业的发展，手工业的兴旺，文学、艺术所体现的激动人心、开阔视野的人文精神，以及宗教改革，特别是意大利城市文明的成熟与发达，给科学

革命提供了必备的甚至是良好的条件。文艺复兴时代的主要科学人物，特别是早期科学人物，几乎都出自意大利或与意大利直接关联的地域，不是偶然性现象。

对科学发展有巨大影响的另一个侧面是以哥伦布、伽马和麦哲伦为代表的环球航海行动，特别是哥伦布发现美洲新大陆，其作用尤其巨大。而伽马的绕过好望角，直达印度洋的行动，更激起了西方人走向世界的激情。麦哲伦则以他与他的众多"同仁"的生命作代价，第一次完成了人类历史上的环球旅行。这些发现和历史性大举动，不但对于西方的商业、西方的社会文化、而且对于西方的科技等都有难以准确估量的巨大推动力和震撼力。

文艺复兴时代的科学技术，至少自达·芬奇开始，便形成蓬勃发展，后续有力的历史局面。虽然在不同的国家、不同的地域、不同的专业，不同的时代，或有此起彼伏现象。但此起彼伏，不是潮起潮落现象，而是江涛翻滚，一浪冲过一浪，大江后浪推前浪，无数新人换旧人。但以对传统宗教文化的冲击而言，则太阳中心说，人体结构说，和近代物理学所表现的冲击力最为显著。

在这三大科学冲击中，日心说的冲击无疑居于特别重要的地位。但日心说，事实上最早发明权并非属于哥白尼。早在公元前四世纪，西方希腊化时代的科学家阿里斯塔克就已经发表此说。他经过天文观测和自己的推断，认定并非日月星辰绕地球转动，而是地球与其他星辰一起绕太阳转动。但他的这个论断，在当时和其后，都没有造成大的影响，而他本人和他的这个杰出思想也早已被人们否定又被历史所淹没。若非欧几里德的著作提到他和他的观点，则这一段科学公案便会如羚羊挂角，无迹可寻。

哥白尼之前，或者应该说西方没有日心说，只有地心说。这一方面是基督教文化影响的结果，另一方面，地心说也更为合乎人们的常识，虽然这种常识经受不住科学的检验。

《圣经》中的创世纪，其实没有直接涉及太阳或地球谁是中心的问题，但它给后来的基督教的天文神学论，打下了宗教基础，留下了很大余地。中世纪基督教，则将《圣经》创世纪的观点具体化，正像他们对天堂、地狱的观念具体化一样。他们认定并坚持不懈地向世人宣传：地球属于宇宙的中心，说这种天文安排刚好证明了上帝的无穷智慧——上帝创世，上帝造人，因此，把人类安置在宇宙的中心不仅体现了上帝的万能，而且体现了上帝的恩德。

中世纪的基督教享有极大权威。它们对地心说的解释，便成为谁也不能怀疑的真理。加上以人们的常识或从历来的天文资料来看，地球仿佛确实居于宇宙的中心，于是基督教义加上常识，便使地心说成为千古不刊之论。

而伟大的哥白尼，偏偏证明了地球不是处于宇宙的中心，太阳才处在宇宙的中心。哥白尼的日心说，现在已成为人类的常识，其中细节不再重要。

哥白尼日心说的意义在于，它打破了基督教关于上帝创世界的神话。因此，它不啻将中世纪基督教的文化壁垒打破了一个缺口，正因为这个缺口，近代科学才能如洪水一般，冲堤决岸，滚滚而来。

哥白尼生前，一直犹犹豫豫，不敢公开他的这个伟大发现。直到 1543 年 5 月 24 日，他的那本刚刚印好震惊世界的天文学巨著《天体运行论》才匆匆忙忙送到他的面前，而此时他已中风很久，并且即于当日故世。

哥白尼的日心说，不仅使保守的天主教徒极为不满，就连

宗教改革领袖马丁·路德也绝对不能接受他的观点。而且伟大的路德竟然昧着良心给《天体运行论》添上一篇序言，序言中说，日心说只是为了一个宇宙的数学模型，之所以有这个模型，全然是为了计算方便，且这个模型并不等于是对实在世界的真实写照。这序言没有署名，而路德在公开的场合，更是对日心说无限愤慨，他曾经说："人们正在注意一个突然发迹的天文学家，他力图证明是地球在旋转，而不是日、月、星辰诸天在旋转。……这个蠢材竟想把整个天文学道理都翻过来，可是《圣经》明白写着，约书亚唱令停止不动的是太阳，而不是地球。"[①]

路德尚且如此，余人可想而知。

然而，真理一经发现，就会产生多米诺骨牌效应。它牵一发而动全身，任你什么力量也是挡它不住的。

所以，基督教虽然烧死了布鲁诺，监禁了伽里略，却没有办法改变地球在转动这个客观事实，毕竟权力无法打败真理，地球依然在转动，你为此发疯发狂全无用处。

哥白尼之后，宣传日心说最有力的科学家是伽里略，而最具战斗精神的人物则是布鲁诺。布鲁诺并非一位科学家而是一位忠诚的品行高尚的修道士。他的研究日心说，本来的目的是想驳倒它，但他研究的结果，却服从了哥白尼的发现，而且迷上了哥白尼的发现，于是与教会发生冲突。他坚贞不屈，决战到底，最终被教会宣判为异教徒，而被活活烧死。布鲁诺最令人折服的地方，除去他的伟大人品，还在于他从一个思想家的角度，推论出太阳系也并非宇宙的中心，他认为宇宙是无边际的，因而不可能有中心，太阳充其量不过是太阳系的中心而已。

① 《科学的历程》上册，第310页。

他认为宇宙存在着无数个和太阳系一般的天体。他的这个理论,虽然没有必要的物理学作支撑,却具有科学与哲学观念的超前价值。

哥白尼之外,给基督教神学的第二大冲击或说同等冲击的是维萨留斯的《人体的结构》。维萨留斯1514年出生于医生世家,他19岁进入巴黎医科大学学习。当时的巴黎医学院,也有解剖学和解剖实践,但进行实际解剖的不是教授和医生,而是请屠夫或理发师代行此事。这种办法,无疑是对解剖学的不郑重。并非屠夫和理发师就该低人一等,而是他们原本不是医学中人,请外行代行内行事宜,其结果必然造成双倍的耽误。维萨留斯看不惯此种医学作风,他亲自开始解剖,绝不要别人代替。通过解剖,他发现和纠正了传统医学理论中的许多错误和一些重大错误。从而以无可挑剔的科学方式对传统科学和医学造成极大的冲击。

按照《圣经》的观点,人的始祖为上帝所造——上帝根据自己的形象创造了亚当,然后取出亚当的一根肋骨,塑造了夏娃,上帝让他们成婚,才有了人类的繁衍。这就是说,作为亚当和夏娃的子孙,男人的肋骨应该比女人少上一根。而且根据《圣经》的观点,每个人身上都有一块不怕火烧也不会腐烂的复活骨。

中世纪的基督教,除去对《圣经》的观点坚信不移外,对盖仑的解剖学也表示认可,而盖仑的解剖学是建立在对人之外的动物的解剖基础上的,但因为他的解剖确有实践基础,又有基督教的支持,从而成为无可争议的医学权威。

但维萨留斯的解剖打破了《圣经》的神学桎梏,也打破了盖仑解剖学的权威地位。他的解剖实践证明,男人的肋骨与女人一样多,即使亚当真的去掉一根肋骨,他的后人依然完好无损。

而且人身上也根本没有什么复活骨。对于盖仑的学说，他一面表示敬重，一面纠正其错误。他说："我肯定盖仑是一位大解剖家，他解剖过很多动物，但限于条件，就是没有解剖过人体，以至造成许多错误。在一门简单的解剖课程中，我能指出他的200种错误，但我还是尊重他。"

一个只解剖过一般动物而偏偏没有解剖过人体的人物创立的学说，竟然成为人体解剖的权威，从逻辑上讲，这才是对于人的不尊重，甚至也是对上帝的不尊重。因为上帝是按照自己的形象创造的人，却没有按照自己的形象创造一般动物。

对于《圣经》中的肋骨与复活骨的奇谈，维萨留斯的纠正显然更具有科学的威力。而他的这种历史性科学成就，却不能被教会所容忍。而且他的敌人还无中生有，诬告他曾对活人进行解剖。于是宗教裁判所便依据这不曾存在的事实，判处他的死刑，只是由于西班牙王室的帮助，——因为他曾为西班牙王室服务了差不多20年之久，他才免于一死，但依然被判去耶路撒冷朝圣。1564年，他朝圣归来，被困在一个孤岛上，并在那里因病而死。

维萨留斯之后，又有塞尔维特、法布里修斯和哈维前赴后继，完成了血液循环论。血液循环论，自然也是对基督教义的重大打击，而且正如马丁·路德绝不宽容哥白尼一样，同样是宗教改革家的加尔文，因为塞尔维特的科学贡献，便把他送上火刑场，而且竟惨无人性地活活烤了他很长时间，以此来延长他临终的痛苦。

然而，地球既在运动，血液也在循环。加尔文虽然烧死了塞尔维特，但他的血液也依然在循环；谁的血液不循环了，谁就会马上死亡。上帝既然以自己的形象创造了人类，那么，没办法，上帝的血液也在循环。

文艺复兴时代的物理学成就最为突出,其代表人物即是伽里略。伽里略被教会判处终身监禁,主要理由是他宣传哥白尼的学说,是他以科学的方法证明地球确在转动。但伽里略的科学成就,远不止于此。事实上,他是人类近代物理学的创始人,他的科学贡献是全面的,又是理论化、体系化的。他以自己的毕生精力,以非凡的实验成就,创立了新的科学实验传统,而且他还是追究事物之间的数学关系的科学先驱者。难得的是,他将两种方法得以有机结合起来,从而在数学的层面上给了近代实验物理学以一个崭新的风貌。伽里略是当之无愧的近代物理学的奠基者。

伽里略是近代物理学的奠基者,牛顿则是近代物理学的集大成者,也是自有人类以来最伟大的物理学家。牛顿的万有引力和物理三大定律,为人类的近代文明作出了无以伦比的贡献。我在前面提到的美国人麦克·哈特给人类最具影响力的历史人物排座次,列在第一位的是穆罕默德,列在第二位的便是牛顿。牛顿是可以与上帝媲美的人物,虽然他把他的物理学中的第一推动力留给了上帝,他对人类近、现代文明的实际影响却比上帝还大。

至少从牛顿开始,科学的主要对手已经不再是上帝,而是改变人类和世界。这证明了科学的胜利,从而也为文艺复兴运动划上了一个圆满的句号。迟至1980年,天主教会终于为伽里略平反,这平反迟迟来临,虽然不无遗憾,但毕竟令人感到某种安慰。

一方面是科学革命,一方面是宗教改革,虽然二者常常发生矛盾,但从历史的宏观走向分析,这二者尽管采取的方式不同,所走的道路不同,都有异曲同工之妙。

宗教改革并不始于马丁·路德,但马丁·路德却是宗教改革

史上最杰出的人物。正是由于他的改革，才导致了文艺复兴时代基督教的大变化，而且就此产生了基督教新教。新教与天主教东正教的最大区别，在于它本身就是近代文化历史的产物，它所支持的不再是中世纪文明，而是资本主义。

宗教改革发生在日耳曼——大约相当于后来的德国，不是没有原因的。中国大陆人最熟悉的一句话，叫做压迫愈深，反抗愈烈。这不见得是一个普通真理，却是一种常见的历史现象。德国与他的邻国相比，它有自身无可弥补的劣势。从大的方面讲，它是一个农业比重很大的国家，它又不处在西方近代发展史的重要商道之上。文艺复兴时代前期，意大利是欧洲通向东方的主要商路，后来东方道路受阻，西班牙、葡萄牙和英国、法国又成为通向海外的主要商路。德国农民很多，商路不算通畅，而且文化传统压力很大，与意大利和后来的荷兰、英国、法国相比，文艺复兴时代的德国，既不是商业中心，又不是文化中心，也不是科技中心。

因为它不是商业中心，所以它没有如同佛罗伦萨、米兰、威尼斯或者巴黎乃至伦敦那样的近代商业大城市。

因为它不是文化中心，所以它没有产生如彼特拉克、薄伽丘、达·芬奇、米开朗基罗那样伟大的文学家和艺术家。

因为它不是科技中心，所以它也没有产生如哥白尼、伽里略那样伟大的科学家。

与其他国家相比，在整个文艺复兴时代，德国的气氛是沉闷的，它的变化是缓慢的，在一切引起西方人极大兴趣和冲动的领域，它的贡献不多。但它的缺点又构成了它的特点，德国的特点，即在于宗教。因为天主教不但在德国影响很大，而且表现很坏。于是，德国人便化劣势为优势，就在其最有特色的地方，发起改革运动，从而使德国的宗教改革成为文艺复兴时

代的另一主要景观。

马丁·路德宗教改革的直接起因，是对于天主教大肆贩卖赎罪券的反抗。

1517年，罗马教皇利奥十世以修建圣彼得大教堂为由在德国推销"赎罪券"。所谓赎罪券，说白了，就是让信徒们向教会捐钱，但这不是义捐，不是现在中国人常常碰到的各种类型的捐献。教会给这种捐献披上神圣的外衣，让它打着上帝的旗号。推销者宣传："赎罪券乃是上帝的礼物。买了赎罪券的人，不但他以往的罪已得赦免，就是将来的罪也可得赦免，而且为已死的人买赎罪券，也能使他们立刻脱免罪罚。"真可谓钱能通神。按照这种逻辑，有钱就不怕犯罪，捐钱就能免罪，按照这个逻辑，只要捐了钱，就有了犯罪的权力。反正万能的上帝已经收到你的金光闪闪的钱财，就是有罪也算你没罪。

一方面是诱惑——而且十分露骨十分无聊十分低劣的诱惑，一方面又加上威胁，说"上帝不久将追寻忽略救恩的人"——不买赎罪券的人，而且这一次上帝不肯亲自出马，而把"赦罪的全权交给了教皇"。

这样荒谬的东西，自然会引起人们的不满，而这样荒谬的东西居然有市场，说明此时的日耳曼已处在社会危险之中。

于是，当时正任维登堡大学神学教授的马丁·路德挺身而出，于1577年10月31日夜在维登堡大教堂门前贴出题为《关于赎罪券效能的论纲》。此论纲一出，便如干柴遇火，而且火上浇油，不到一个月时间，就被译成多国文字，传遍西欧。

《论纲》的内容其实并不深奥，更不复杂，只是据理言理，匡正谬误。而历史的经验在于，所谓罪恶性，正是对最无可争议的善良人与社会常识的无理侵犯，而能引起巨大社会反响的理论，常常不是高深的学问而是最普通且又能切中时弊的道德理

念。

《论纲》一共95条，摘引几条，以飨读者。

第20条："教皇所谓全部免除一切惩罚，意思并不是指免除一切惩罚，而只是指免除他自己所处的惩罚。"

这就是说，赎罪券与上帝无关，也只与教皇有关。这就在教皇与上帝面前划了一条清晰的界限。

第28条："钱币一叮当落入钱筒，只能使贪婪增多，但不能使教会的代求产生结果，这结果仅操之于上帝。"

这就是说，所谓赎罪券云云，不过是给教会加钱。

第32条："那些因持有赎罪券而自信得了救的人，将和他们的师傅一起被定罪。"

这就是说，你以这样的方法收买上帝，结果只能增加罪恶。

第36条："每一个真悔改的基督徒，即令没有赎罪券，也完全脱离了惩罚和罚债。"

这就是说，只要你真正对上帝忏悔，有没有赎罪券，全是一样。

路德与教皇的分歧点，在于究竟以什么样的方式才能得到上帝的赦免。教皇的办法是掏钱，不买赎罪券，别想得到赦免。路德的办法是"因信称义"，只要真心崇尚上帝，没有钱不交钱的人一样可以得到赦免。

"因信称义"是宗教改革的大问题，而这个问题原本并不复杂。

路德因《论纲》而与罗马教皇对峙，但《论纲》所引起轰动又岂止是教义问题而已。

马丁·路德是一位聪慧、正直而且对神学有很深造诣与研究的教士。他有自己的信念，不为异端邪说所蛊惑。他有坚定的意志，不因威迫利诱有所改变。随着他与罗马天主教会的矛

盾日益加深，他决心在日耳曼建立一个独立的教会。他虽然是一个修道士，但他的心是向着日耳曼的，他的感情是为世俗所喜欢所接受的，他的观念不是传统的而是现代的。“因信称义”是他神学理论的核心，他否认教会高于国家的天主教理念，他本人娶妻生子，过着与传统教士完全不同的生活。路德虽然不是一个激进的革命者，却是一位有着大见解大胆识大理想的改革人物。

然而，宗教改革的社会反响很快超出了它本来的目的。1522年到1523年，爆发骑士起义，实在彼时的骑士既不能受益于新兴的资本主义，又竞争不过旧式的大地产主阶层，于是左右为难，便向教会发难，发动武装起义。

1524年到1525年又爆发农民起义，这次起义的人数更多，规模更大。造成起义的固然有宗教原因，但更重要的显然是经济原因。而起义一旦爆发，便无可收拾，而伴随着起义的，宗教改革也日益激烈起来。二者相互影响，形成德国近代史上的极大混乱与奇观。在1524年农民起义之前，便有闵采尔的宗教改革。他起先坚决支持路德，但随着形势的变化，他对路德的改革基调和方式日益不满，于是挺身而出，直接向社会呼吁，要求以“大震荡”、“大打击”的方式把那些无视上帝的贵族推翻。所以闵采尔的宗教改革，在路德看来，已经不是改革而是反叛。西方的许多历史学家，也十分赞成路德的观点。

路德不满意闵采尔，更不能容忍社会起义。他在一本题为《镇压好偷盗的杀人的农民帮》的小册子里，号召人们像消灭疯狗一样把反叛者斩尽杀绝，他写道：“在暗地里或者在公众场合搂打、绞死或者刺死他，让他记得没有任何东西比反叛者更有

毒,更有害和更加像魔鬼。"[1]

想当初,因为路德的改革,便引起伊斯拉谟的大愤怒,而路德的改革对闵采尔而言,却像一口温吞水,喝在口里便不舒服。而后来的加尔文干脆自立门户,把宗教改革提高到一个新的历史水平。

加尔文,1509年出生于法国,1564年去世。他因为支持路德的宗教改革而遭受教会迫害,流亡到瑞士。加尔文的历史贡献在于,他所创立的加尔文教派,已经全然合乎西方近代资本主义的需求。加尔文,他已不仅是传统教会的改革者,如同路德和闵采尔那样,他还是新的教会的创立者。他虽坚持因信称义,坚持信仰得救,但他又提出"先定论"观念。他认为,人生祸福,都是上帝预先定好的,因此,发财与受苦,不是靠忏悔,靠斋戒,靠罚罪可以改变的。上帝的信徒中,既有"选民",也有"弃民"。选民受上帝之恩必定获福,弃民受上帝之罚,必然受苦。

按照加尔文的理论,发财致富,甚至大财大富,已然不是罪恶,反而是得到上帝赐福的体现。他的这个观点,显然满足了新兴资本主义的深层需要,从而得到资产阶级新贵的热烈欢迎。

加尔文改革旧制,不要教皇,取消特权,坚决排斥旧的主教统辖制度,主张由教会的会长选择自己的长老和教士,教会由高级的教士委员会管理。凡一切旧有的"宗教仪式、器乐、镶嵌彩色玻璃的窗户,图画和偶像都毫不留情地被取缔。"[2] 甚至连圣诞节和复活节的仪式也被予以禁止。加尔文改革的结果,可谓干脆彻底,所谓一人讲道,四面空墙,"因信称义",如此而

① 《世界文明史》第2卷第200页。
② 《世界文明史》第2卷第205-206页。

已。

宗教改革，一言难尽。但是，经过起义大军的火与剑的洗礼，经过宗教改革的堡垒内部的突破，经过社会的迎斥与选择，新教终于站稳脚跟，成为近代西方文明的新军。后来，天主教也通过改革，逐步适应了历史发展的要求。

宗教改革之前，西方教会是一种社会权力系统；

宗教改革之后，宗教成为一种特殊的社会文化现象。

基督教的前途也如同儒学一样，唯有放弃特权，才能获得新生命。

公元1980年，罗马教会正式为伽里略平反。公元1996年，教会不再反对进化论。

经过科学革命和宗教改革，旧的文化系统已经打破，新的信息网络已经开通，宗教将让位给科学，神学传统将让位于人文主义，这虽然没有满足资本主义文明所必须的全部条件，但有了这个基础，正如一篇文章有了一个良好开头，不愁这文章做它不成。

(四)、理性哲学与启蒙运动

理性哲学与启蒙运动，主要讲述的是17、18两个世纪的西方文化历史。西方自17世纪之后，重心已转到英、法、德等主要西方国家，意大利的繁荣已成历史，西班牙的强大也逐渐衰落，大英帝国成为西方乃至世界最先进最强盛的国家。英国以经济与民主见长——虽然民主的得来需要革命；法国以政治与文化见长，一是启蒙运动，二是法国大革命；德国则以哲学与专制为特色——德国的革命，主要是思想革命，它的代表人物，不是工业家，不是政治家，而是哲学家。英、法、德三国，加上后来的美国，成为17世纪、18世纪、19世纪世界舞台上最活跃的角

色。而 17 世纪理性哲学和 18 世纪的启蒙运动则是促成这些国家强大和繁荣的最主要的文化力量。

哲学是思想文化成熟的标志。没有完整的系统的哲学体系和代表成熟体系的哲学人物，则思想文化就没有达到历史性成熟。文艺复兴时代，文化蓬勃，世风激荡，但在哲学方面并不成熟。文艺复兴时代并非没有哲学，但没有完整的哲学体系。彼时的哲学，属于哲学思想，而不是思想哲学。换句话说，文艺复兴时代，虽然是人类历史上思想文化活动最为活跃的时期，却又是人类文明的大过渡时期。它既没有完全摆脱掉中世纪文化的影响，却又开始新的时代历程。它的两只脚踩在两个时代的门坎上，一脚门里，一脚门外，但其发展倾向，是向着启蒙方向的，向着新的时代的。自 17 世纪理性哲学成熟之后，西方人确立新的价值观念系统，有了对世界的成熟的认识方法，从而真正与旧时代旧文化旧世界划清了界限。当然这不仅仅是哲学的任务，但哲学是时代变化的最主要的标志之一。因此，很多写西方文明史的，都将笛卡尔或培根作为新的时代的第一位哲学家，甚而主张西方近代文明自笛卡尔开始。其原因即在于，虽然在笛卡尔之前，已经出现多少文化巨人，思想巨人，科学巨人，但真正可以作为新的资本主义文明的代表者的，笛卡尔应该属于西方思想文化第一人。17 世纪的理性哲学，完全摆脱了神学的纠缠，系统地建立了全新的哲学体系。此时的哲学，已不再是神学的奴仆，而具备了独立的人格，并且以它的新的历史风格，新的价值系统，新的思维方式，推动了西方思想文明，也推动了西方近代历史。

17 世纪的哲学思想，并非仅是 17 世纪的事，其中如培根的人生道路，一大部分是在 16 世纪，而英国的休谟已全然是 18 世纪的人物了。

17世纪的理想哲学，有大陆与英伦三岛的区别。大陆以唯理论哲学作为自己的主线，英国则以经验主义作为自己的哲学特征，但从其共同价值取向考虑，无论唯理主义还是经验主义无疑都属于理性主义这个大的范畴。

17世纪的哲学人物，个个身手不凡。他们的历史贡献，绝对不逊于文艺复兴时代的各位文化巨人，而且他们对于西方的影响，比之他们的那些伟大的前辈，更直接、更自觉、更系统、也更久远。虽然达·芬奇是人类历史上少见的天才，但达·芬奇的影响显然比不过笛卡尔；虽然伽里略对近代物理学有奠基之劳，但他毕竟比不过牛顿和莱布尼兹；虽然马基雅维利的《君主论》有很大的政治影响，但他还是比不过霍布斯，更比不过洛克；虽然库萨的尼古拉是一位思维深邃的哲学大家，但他显然比不上贝克莱，也比不上休谟。

近、现代西方文化，他们在思想上的直接继承者，不是文艺复兴时代把历史文化搅得天翻地覆的那些叛逆者、怀疑者和破坏者，而是17世纪及其以后的理性主义思想家，启蒙主义思想家和德国古典哲学家。这一点，对于反思中国近现代文化历史，也有着重要的借鉴作用。

17世纪的理性主义思想家，几乎人人都有一个完备的或基本完备的哲学体系，但他们的贡献并不限于哲学一个领域。如霍布斯是西方近代史上最有影响的政治理论家之一，洛克的《政府论》对于西方近代民主制度具有极其巨大的文化价值和现实价值。笛卡尔是解析几何的创始人，从而使几何与数学找到一个最佳结合点，并由此生发，形成严密的数学体系。莱布尼兹则是微积分的独立创始人之一，他的影响虽然不及牛顿，但他所使用的方法无疑具有更易于普及也更便于提高的科学优势。西方哲学史家认为，“大学近代哲学史的课程，传统上是

围绕着这样七个伟大的哲学家的先哲祠而构成的。他们是:三个'大陆理性论者':笛卡尔、斯宾诺莎和莱布尼兹;三个'英国经验主义者':洛克、贝克莱和休谟;再加上康德。"①

康德是经验主义与唯理主义的总汇者,又是德国古典哲学的开拓者。应该说,西方近代哲学自培根、笛卡尔开始,而以康德、黑格尔作结。

值得注意的是,理性主义哲学必定导致启蒙主义思想,而启蒙主义思想家的大本营则是法国。启蒙主义思想家虽然不如理性主义思想家来得深刻和系统,却比他们来得更为生动,更为通俗,更具冲击力和煽动力。17 世纪的理性主义,充其量,是为革命提供了思想准备,而 18 世纪的启蒙思想则为法国大革命提供了精神准备和思想武器。

为着叙述方便,先来讨论英国经验主义。

培根是英国经验主义的始祖,但他是个奇人又是个怪人。他的哲学和散文都有极大的影响,但他本人的人品却有待商榷。他曾经恩将仇报;在大法官任上又接受贿赂;事情败露后,他还坚持说虽然接受贿赂,并不影响他判案的准确性。但他是个伟人,是西方自中世纪以来的第一个大哲学家。培根不是正统的基督教徒,但他认为宗教只能归于神学,而理性必须归于哲学,从而,在哲学与神学之间划了一条界限。他的一生奉献在于,他显然只愿也只肯做一个杰出的哲学家、思想家,却绝对不是也不做什么神学家——西方近代哲学的独立,正应该从培根算起。他崇尚科学,但他对科学其实所知甚少,他否定哥白尼的学说,对维萨留斯的研究似乎也知之不多。血液循环学说

① 《莱布尼兹》序言第 1 页。

的完成者哈维曾作过他的私人医生，但他对哈维的研究好像也一无所知，顶多是一知半解。他有心仕途，但仕途并不顺利。他一生大部分时间都在宫廷中度过——他和他父亲都曾作过英王的掌玺大臣，但他却能写出那么多那么好的各类哲学著作，不能不使愚钝如我辈者有“非夷所思”之感。

培根哲学涉猎范围也多，他最为人传颂的乃是他对于知识的见解。他崇尚理性，崇尚知识，以为人类的知识和力量是密不可分的，只有认识了自然，才能支配自然。他的一句最为有名的哲言，即“知识就是力量。”

培根崇尚知识，胜过崇尚上帝，也胜过崇尚国王。但他并不认为，知识是生而知之，或者是上帝赐与，相反，他认为“知识是存在的反映”。只有从经验出发，才能获得真正的知识。他的著名的归纳方法，即是他这种哲学观念的系统反映和理论概括。

培根认为获取真正的知识，需要扫除各种偏见。他把这些偏见和误区归纳为四种偶像，从而形成他的四偶像或四“幻像”说。

“四偶像”即：“种族偶像”、“洞穴偶像”、“市场偶像”和“剧场偶像”。所谓“种族偶像”，是对自然现象的主观理解，从而混淆了人性与自然界客观属性的界限；所谓“洞穴偶像”，即每个人因为受教育、生活的环境，和个人好恶不同而形成的思想偏见；所谓“市场偶像”，即由于依照流行的观念，使用不恰当的语词、语句带来的思想混乱；所谓“剧场偶像”，即因为盲目崇信权威而带来的偏见。

实在说，这些偏见确实防碍了人类，而且直到今天，培根的“四偶像”说仍有很强的借鉴价值和警示作用。这是因为我们常常会自觉不自觉地受主观性受环境受流行观念和盲目顺从

权威的影响，从而模糊了自己寻求真理的路径。严重的时候，就发生像“文化大革命”那样的历史悲剧。一想到20世纪下半叶中国人还要遭受个人崇拜式的文化苦难，面对16、17世纪之交的培根先生的四偶像论，真有些不好意思。

继培根之后的英国大思想家是霍布斯。霍布斯的贡献主要在于他的政治学，他的最有影响的政治理论著作是他的《利维坦》。

《利维坦》是西方最重要的政治学著作之一，西方古代政治学著作中也许只有亚里士多德的《政治学》可以和它相提并论。马基雅维利的《君主论》固然重要，但不如《利维坦》的内涵更加丰富，而且更具时代价值。霍布斯的《利维坦》，洛克的《政府论》，孟德斯鸠的《论法的精神》，形成西方近代政治学说的三部曲，加上《人权宣言》、《独立宣言》、《解放黑奴的宣言》，“三书”，“三言”，可以说概括了西方政治文化的主要精神，它们所确立的基本原则与基础性作用，直到今天，依然对西方政治文化和政治行为起着重要的指导作用。

霍布斯对教会与神学毫不客气，对罗马教会的腐败更是深恶痛绝。他推崇王权，蔑视神权，宣传君主政治，鼓吹个人主义。霍布斯政治学说中最有价值的部分，是他的社会契约论，最有影响的部分则是他的人性说。而这两者相互关联，不能割裂。

霍布斯认为自私是人的本性，人生而自私，谁也不能例外，谁也无法例外。人在名利场上争逐，好像猎狗追兔子一样，一只狗也追兔子，两只狗也追兔子，一群狗还追兔子。不是兔子可爱的要命，狗要向它求婚，而是狗性如此，见了兔子就要眼红。人本性自私，自私就争利，人与人的关系如狼一般，用狗作比喻都不能真切表达霍布斯的本意。

人人自私，又人人平等，因为人类处在自然状态下，谁也不比谁的权力更大。他认为人是一种“自然物体”，既然人都出自自然，是自然造就的，那么，“自然权利，乃是每一个有运用他自己的权力以求保全他自然的本性，保全他自己的生命的自由。所以他可以有权利依据他自己的判断和理性去做他所认为最有利于自己的事情。”①

一方面，人的本性是自私的。一方面，人人都有保护自己的权利。但你也自私，我也自私，必然发生矛盾，防止这种矛盾，或者说保证权力平等的机制，即是他所推崇的社会契约制。大家共同订立契约，从而使每个人的欲望与权利都能得到保证。

社会契约论并不始于霍布斯，在他之前至少还有荷兰的格老秀斯，但霍布斯无疑是西方最有影响的社会契约论者之一。

霍布斯的社会契约论建立在君主体制，即专制体制下。虽然他认为任何君主都无权伤害任何一个契约主体，但君主的权威却是绝对的。霍布斯不论民主，也不谈民主，这是他政治学说不成熟的地方，也是他政治学说的局限所在。

但他的人性自私——个人主义思想，他的社会契约论，都对西方政治的发展具有重大意义。美国宪法的哲学基础，就和霍布斯的人性理论有内在联系，而个人主义精神，不仅在欧洲，尤其在美国，具有举足轻重的价值含义。

英国经验主义的主帅是洛克。洛克不仅是一位大哲学家，尤其是一位大思想家，而且他生逢其时。他虽然也曾有过流亡的经历，但历时不长，总的来讲，他是一个人生道路和思想历程

① 《利维坦》第448页。

最为顺达通畅的人物,他和他的思想著作应社会之需求应时而出。他的哲学观念和政治理论观念都是平和的,虽平和但并不失革命意义。他欲做官便有官做;欲为学便学有所成。他还是英国最早的近代银行的股东之一。他家庭幸福,学养深厚,左右通达,声誉非凡。他与他同时的法国人和德国人相比,真是神仙一般人物。这倒不是他本人的命运好,八字好,而是英国在他的时代已经走过混乱和动荡,进入稳定和发展时期。

洛克在哲学方面的主要贡献是他的"白板说",在政治方面的主要贡献是他的《政府论》。

什么是"白板说"?"白板说"即认为人的心灵就如同一块白板或者白纸,白板白纸,既没有任何知识,也没有任何信息,知识和信息都是从经验中得到的。洛克说:"人心就像一张白纸,上面没有任何记号,没有任何观念。人类活跃的无穷幻想在这张白纸上刻画出数不清的形形色色的东西,这样多的东西是从哪里来的呢?我的答复就是一句话——从经验得来。"

洛克是纯正的经验论者,但他却不是彻底的经验论者。他承认一切知识都来源于经验,但他又认为物质实体是不能被认识的。他说:"如果有人愿意考察自己关于一般的纯粹实体的概念,他就会发现那只不过是一个假设。"洛克的这个思想,直接影响了贝克莱和休谟,甚至影响了康德。实体不能被认识,在西方有着悠久的传统和巨大的传播力,站在今天的立场上,这个观念也不是全然不合理的。比如我们对于人类自身的认识,对于宇宙的认识,可以说已经掌握它们的秘密了吗?不能说是的。如果人类掌握了有关人体的一切秘密,那么癌症、爱滋病、心血管病之类还有什么可怕的呢?世界可以被认识,但认识又是相对的,一个时代只能完成一个时代的认识责任,从这个意义上说,洛克的观点,也无可厚非。

洛克的政治学说影响还要大些。他的《政府论》是西方近代政治学说中的经典之作。洛克也承认人类的自然状态,但他与霍布斯不同,他不认为人与人之间的关系和狼一样。而是认为,人虽然天生有追求幸福的趋向,但彼此友爱,追求幸福不等于伤害他人。他说:"理性,也就是自然法,把守着有意遵从理性的全人类:人们既然都是平等的和独立的,任何人都不得侵害他人的生命、健康、自由或财产。"①

洛克反对霍布斯的人性论,而且也不主张实行君主专制。他的契约论是建立在君主立宪的基础上,他认为没有多数人的授权,任何人无权对国家进行治理。

洛克最大的理论贡献,在于他的天赋人权论。中世纪的天赋神权,到他这里成为历史的陈迹——至少他认为它已经成为历史陈迹。他摒弃天赋神权,坚信天赋人权,他认为私人财产具有神圣不可侵犯性。洛克的这个观念,对西方近代文明影响极大,或者反过来说,他的这个观念不是凭空而来的,而是对英国和欧洲近代社会文明发展的概括和总结。

洛克是个人主义者,又是私有财产神圣不可侵犯的首倡者,还是国家分权治理论的奠基者。洛克在英国和法国受到普遍的尊重和享受很高声誉,因为他的思想观念适应了西方近代社会文化的深层要求。

英国经验主义自洛克之后,向另一个方面发展,代表人物是贝克莱和休谟。贝克莱是一位主教,他最著名的哲学观点是"存在就是被感知",他最主要的哲学著作乃是《人类知识原理》。

---

① 《政府论》下篇第6—7页。

"存在就是被感知",这和王阳明的"心外无物"有异曲同工之妙。这两个命题,在各自的思想史上都占有重要的地位。虽然如此,它们并不合乎常识。"心外无物"既不合乎常识;"存在就是被感知"也不合乎常识。五夷山里长着一棵白果树,没有人知道它,没有人见过,但它是一个客观存在,不因为没有人知道它,没有人见过它,它就入地三尺,化为乌有。正如太阳系的天王星、海王星、冥王星,人类发现了它们,它们存在,未曾发现它们时,它们也存在。怎么能说存在就是被感知呢?

对贝克莱的这个命题,也曾有人作打油诗形容,诗分二首,一问一答:

曾有个年轻人开言道:
"上帝一定要认为太稀奇,
假如他发觉这棵树
存在如故,
那时候却连谁也没在中庭里。"
另一个年轻人答:
"敬启者:
您的惊讶真稀奇:
"咱时时总在中庭里。
这就是为何那棵树
会存在如故。
因为注视着它的是
您的忠实的
上帝。"[1]

---

[1] 转引自罗素《西方哲学史》下册第182页。

"存在就是被感知"，人能感知，很好；人不能感知的，凡人不能感知的，也不要紧张，人类之上，还有上帝。

但只靠这样的解释就不是哲学而是神学了。

贝克莱哲学的价值在于，它强调了人的主观意识的关键作用。至于意识是第一位的，还是物质是第一位的，他不甚关心，或者说那也不是他关心的重点。"存在就是被感知"，积极地理解这个思想，即是说无法感知的存在，与不存在没有什么区别。比如前面说的武夷山里有一棵白果树，这句话若不是梦呓，一定有人发现过它，或听说过它，如果真的谁也没有发现它，谁也没有听说过它，那么这句话不能作为白果树存在的依据。存在即是被感知，要点在于感知是一个系统，凡不能被感知的不能进入这个系统；凡不能进入这个系统的，或者应该忽略不计，或者也只能忽略不计。比如一个作家，他所写的，最大限度是他能够感知的，凡他不能感知的，你让他写，他也写不出，即使写得出，一定写不好。贝克莱是个修道士，又是一位大智者，断不会睁着眼睛说胡话，也不会缺乏最起码的生活常识，只是他的命题不合人间常识，受到人们的非议，也不算委屈了他。

英国经验主义的最后一位代表是休谟。凡经验主义者，都认为一切知识来源于经验，而经验所反映的是否属于客观内容，则仁者见仁，智者见智。培根认为知识就是力量，提出"四偶像"说，这样看来，培根的经验论，是唯物主义的。洛克提出白板说，认为人的心里是一块白板，经过经验得到知识，才在这"白板"上画上印记，洛克的经验主义也是唯物主义的。贝克莱虽然也认为知识源于经验，但他说的经验没有客观内容，因为存在不过是被感知而已。贝克莱那里，只有精神实体——感觉的主体，没有物质客观，物质实体只是被感知者。但休谟认为贝克莱的感知论还不彻底，在他看来，即使精神实体，也不能未

加感知便确定它的存在与否。按照休谟的逻辑，没有感知，不能确认客观实体的存在，正确；但如果没有感知，你又怎么知道精神实体是否存在呢？精神实体也是一种感知。为此休谟得出结论："世界上存在的只有心理的知觉、感觉，此外，是否有真实的事物存在，那是不可能知道的。"[①] 休谟的经验主义可以说到了极端的程度，所以罗素评价地他说："正如贝克莱从物理学中驱走了实体概念，休谟从心理学中驱走了实体概念。"[②]

休谟重视感觉、知觉，到了极端地步，因此，他的哲学被中国人称之为不可知论，对世界既不可知，对人类也不可知，可知的不过是些印象和观念而已。

这听起来似乎比贝克莱的存在即是被感知还不合理。事实上，他的观念也并非痴人说梦，他有他的思维逻辑。人类可以认识世界，这是我们大陆人的坚定信念，但人类无法绝对地认识世界，这一点则我们重视不够。我们往往忘记了，绝对地认识世界的那一天，那一时，那一刻不是世界的终结，就是认识的终结，世界的终结与认识的终结也就是思维的终结。而思维终结了还要思维作什么用？于是形成悖论，成了永远没人算过的算术题。

人类既然不能绝对地认识世界，所以人类思维的出发点，就不能以整个世界作为基础——你根本不知道这世界到底有多大，怎么能以这不知道有多大的世界作基础呢？也不能以人作基础，因为你也不知道"人"本身到底包含了多少内容。人对世界的认识，只能从已知材料出发，好比电脑的软件一样，电脑虽然是最先进的科学技术成果，但它的信息却是根据人们已知

① 汪子嵩《欧洲哲学史简编》第86—87页。

② 罗素《西方哲学史》下册第199页。

的材料编制而成的。人在已知的印象和概念中跳舞，这不是对客观世界的不敬重，而是人们认识的历史阶段性决定了人类的哲学发展不能不如此。

休谟哲学中最重要的观念，是他的因果思想。他的因果思想，同样不以客观事物作为因果对象，而只以人的印象与感觉作为因果观念，所以他的因果观，只是一种思维方式。休谟的因果论，我们是不能同意的，比如热力学第一定律所反映的因果关系，就不是人们可以随意决定的概然性关系，而是一种必然的关系。人总是要死的，也不是一种概然性关系，而是必然性关系。但休谟的因果论依然有他的价值存在，它的积极价值在于，肯定因果的概然性性质，可以启迪人的心理研究和艺术创作力与艺术想象力，作为一种方法，又丰富了认识论的内涵力。

经验主义之外，欧洲大陆的唯理主义是17世纪理性主义哲学的大陆流派，其代表人物包括笛卡尔、斯宾诺莎和莱布尼茨。

欧洲大陆唯理主义哲学家与经验主义哲学家相比，他们在自然科学方面有更多更大的贡献，他们也因此而更加重视哲学思维中的演绎方法。培根是近代哲学中归纳方法的大师，霍布斯、洛克对抽象思维方法重视不够，贝克莱、休谟重视抽象思维，但缺少数学逻辑方面的训练，相比之下，欧洲大陆的唯理主义哲学家，其思维方式更抽象更严谨也更重视哲学体系的确立。

笛卡尔，法国人，生于1596年，1650年去世。寿命虽然不长，贡献却是奇多，奇大。讲他的贡献奇多，因为他不仅是西方近代史上最重要的哲学思想家，也是最出色的数学家之一。一个人能在这样两个好似并不相干的领域都做出一流的成就，已

经十分罕见。而他不仅是这两个领域的大师，他还在物理学、屈光学、地磁学、地球成因学和心理学等方面都做出突出成绩。虽然他的某些研究，并不能令同道者全然信服，但他能在如此多的领域作出如此多的贡献，无疑是一个奇迹。他是能量守恒定律的前驱者，其在物理学中的地位至少与在哲学、数学上的地位相差无几。而他本人的生活经历，却又给他增加了许多传奇色彩。他生活极为规律，喜欢兵营生活；他终身未娶，却有一个私生女儿；他本质上是传统学说的克星，但他对教会的态度却是谨小慎微，甚至毕恭毕敬；他是一个伟大的历史文化人物，却为了瑞典女王的一己之私，而无谓地毁掉了自己的健康。简而言之，笛卡尔是一个在学术与众多方面极有创造和贡献的伟人，在做人方面却是个平庸之辈。

笛卡尔的哲学思想中，最有影响的乃是他的一句名言："我思故我在。"这句话听起来貌似平常，但在他的哲学体系中却有很深的内涵。

"我思故我在"，典型的概括了笛卡尔的怀疑论。而笛卡尔的怀疑论正是他哲学中最有价值的部分。

笛卡尔的怀疑论，不是以怀疑为目的，而是力图通过怀疑方法，去掉人们感觉中的不确定的东西。罗素说："笛卡尔为了使他的哲学获得牢固基础，决心让自己怀疑他好歹总能怀疑的一切事物。"①

事实上，笛卡尔的怀疑真是无所不在，虽然如此，对于怀疑本身却是无可怀疑的。怀疑者可以怀疑一切，但怀疑者的怀疑却是真实存在着的。把这个意思归纳起来，就是"我思故我

---

① 罗素《西方哲学史》下卷第 86 页。

在。”

我思故我在，不合常情；常情是我在故我思。然而，不合常情的东西未必没有真理。毕竟因为人有思维，才有自觉的认识。人能分清你、我、他，老虎不能，老虎不明白谁是我，或者我是谁。人虽然能够分清你、我，但我究竟为何物，却不一定明白。所以苏格拉底最推崇的一句名言，乃是“认识你自己”。“我思故我在”继承了苏格拉底的传统，又赋予了它新的哲学精神。笛卡尔以他所特有的怀疑方法，确立了理性的地位。我思故我在，就是要用理性的——“思”的——怀疑的方法，对思之外的一切，予以重新审视，予以新的反思，予以新的怀疑。

笛卡尔怀疑一切，但不怀疑上帝。虽然不怀疑上帝，却依然用理性的方法，对上帝的存在进行一番思考。这种对上帝的存在进行理性推导的方式，本身就与基督教教义不合。上帝万能，只能信仰，岂容怀疑，即使你通过怀疑，证明上帝万能，也不可以。由于此故，笛卡尔的哲学曾被列入教会的禁书，也就不足为奇了。

作为哲学家的笛卡尔，是一个划时代的人物，作为物理学家和科学家的笛卡尔，则是一个具有伟大贡献的历史人物。他认为形而上学是一切科学的基础，如果把全部知识比作一棵大树，形而上学便是树根，物理学则是树干，其他科学则是枝枝。他虽然认为形而上学居于最重要的地位，但又认为我作为一个“思”的主体是客观存在的。而思想本身不具有色、光、音等物质属性，于是在笛卡尔的哲学体系中，便有了两种不同的实体，一种是精神实体，是通过“思”而证明存在的，一种是物质实体，是具有色、光、音，且必然占有一定空间的。因为有两种实体，而对这两种实体又使用两种不同的方法，他的奇异之处在于，他虽然不能对这两种实体、两种方法做到前后一致，却在这两

个不同的领域中都做出了杰出的贡献。因此，罗素先生才要评价他说："笛卡尔身上有一种动摇不决的两面性：一面是他从当时代的科学学来的东西，另一面是拉夫赖士学校传授给他的经院哲学。这种两面性让他陷入自相矛盾，但是也使他富于丰硕的思想，非任何完全逻辑的哲学家所能及。自圆其说也许会让他仅仅成为一派新经院哲学的创始者，然而自相矛盾，倒把他造就成两个重要而背驰的哲学流派的源泉。"①

斯宾诺莎，荷兰犹太人，生于1632年，于1672年去世。

如果说笛卡尔是一位伟人，莱布尼兹是一位奇人，那么斯宾诺莎就是一位圣人。

斯宾诺莎不但在哲学、伦理学、政治学诸方面都有卓越的贡献，他的人品尤其高尚，这一点与英国的培根、德国的莱布尼兹形成鲜明对比，即使笛卡尔、洛克这样比较完美的人物，也比不上他。他一生遭受迫害，以磨镜手艺作为生存手段，但他光明磊落，急公好义，不因金钱财色放弃自己的理想，不因威逼利诱改变自己的信念。他是犹太人，但犹太人不能接受他的观念，将他开除出犹太教。而基督教同样不能接受他的思想，并且对他恨之入骨。他生活困苦，左右无援，而他如参天大树一般地矗立着，不但不为狂风暴雨所动，而且还要抽枝发芽，葱葱郁郁。他助人为乐，并不以此为念。莱布尼兹从他那里借鉴了不少观点，反过来又怕受他连累，对他们之间的交往讳莫如深。他与名人交，不过一、二、三、四，与穷人交，同样一、二、三、四。他死后，很多了解他的人，包括与他交往过的一位理发师，在他灵前痛哭失声。如果用中国式的表达方式评价斯宾诺莎，他称

① 罗素《西方哲学史》下卷第92页。

得上大丈夫立于天地之间，威武不能屈，富贵不能淫。

斯宾诺莎是民主制的执言者，他笃信自由，认为自由是民主的标志。他说："在一个自由国家里，每个人应该作他所愿意作的，并说出他所想的，国家不应该用法律规定来限制思想自由。"[1] 在宗教问题上，他认为国家与宗教应该分开。国家权力属于世俗权力，它只与社会契约发生关系，而不与宗教权力发生关系。他认为，在自然状态下，人人具有自我保存的权力；在国家状态下，人们将自己的一部分权力交给管理者，但管理者的权力应受到公民不可转让的权力的制约，而公民也应认真执行国家的法令。斯宾诺莎的政治观念，虽然与霍布斯的立论基础十分相近，但其内涵比之霍布斯的政治学说又有了长足进展。

斯宾诺莎的哲学体系完备，而且不易为中国学人所理解。他认为哲学、伦理学也应该应用类似于几何学的演绎方法。使用几何学方法论证自己的哲学、伦理学观念，虽然这方法不是他一个人的发明，他却是使用这方法并取得最好成绩的一位。因为他使用这样周密的论证方法，所以他的哲学或伦理学都来得极为逻辑缜密，风雨不透。

斯宾诺莎哲学观念中很重要的一点，是他的实体观。但他说的实体，不仅是物质实体，但也不仅是精神实体。他的实体，似乎基督教中的上帝，但又肯定不是上帝——虽然他有时二者混称。他给实体的定义很难把握，但他认为实体与模式是相互关联的。他将自然界中所生长的千差万别的具体事物称为"样式"，而将这些样式的总和，或称决定样式的样式称为实体。实

---

① 转引自江子嵩等著《欧洲哲学史简编》第71页。

体不需要别的存在原因，它本身就是自己的存在原因。样式则不行，它需要别的东西作为它生存的原因。实体无因而因，与上帝相似，上帝万能，上帝是万物之因，毕竟我们没有听说过有什么力量可以创造上帝。实体近乎上帝，但它不是宗教偶像，相反，因为实体作为自身存在的原因的观点，显然取代了上帝的地位。实体无须他因，因此也不须上帝或者别的创世者，这是斯宾诺莎哲学的伟大高妙之处，也是他哲学的难解之处。而正是斯宾诺莎的这种观念，才惹得无论犹太教还是基督教都勃然大怒，必欲将其置之死地而后快。

斯宾诺莎最为重视伦理学。他的伦理研究确实代表了新兴时代的文化价值属性，而且他的伦理观念内涵丰富，意境深邃。他热爱自由，但不把自由仅仅理解为一种政治口号，他给自由下的定义在西方有很大影响。他说自由是对必然的认识，这就不是从政治角度而是从哲学角度考虑自由的概念了。如果说自由是一种行为，这行为不能背离规律——必然；如果说自由是一种观念，那么这种观念同样不能背离规律——必然；如果说自由是一种文化，那么同样，这种文化也不能背离规律——必然。钻木可以取火，这是规律，按着这个规律，可以得到自由。离开这个规律，别人钻木，你硬想钻水、钻土，你愿意钻尽管钻，可龙王爷与土地爷不高兴，不买你的账，对不起，让您白费事了。斯宾诺莎哲学中有许多类似的命题，他关于否定与规定的理论，引起黑格尔极大兴趣。黑格尔说，斯宾诺莎是近代哲学的重点：要么是斯宾诺莎主义，要么不是哲学。又说："斯宾诺莎有一个伟大的命题：一切规定都是一种否定。"[①] 这

① 黑格尔：《哲学只讲演录》第100页。

话很深刻，黑格尔还对它做了很长一段阐释。规定即否定，听起来不合逻辑，但它虽然不合形式逻辑，却合乎辩证逻辑。否定性规定不用说了，肯定性规定也是如此。城市马路上有斑马线，行人可以由此自由穿行，斑马线是一个规定，但也是一个否定，它否定了在斑马线以外的地方穿行马路的自由。下棋要有规则，规则即是规定，规定也是否定，否定了其他方式。初学下象棋，甲一跳马，乙说不行，别马腿了。别马腿就是规定，规定也是否定，你这匹大马想跳，跳不成。

斯宾诺莎的哲学与笛卡尔哲学虽然角度不同，但他们都是西方近代最早的思想成熟者，他们已然全然脱去文艺复兴时代思想的旧痕迹，进入理性时代哲学思想的新历程。

大陆唯物主义的最后一位重要人物是德国的莱布尼兹。莱布尼兹肯定是一位奇人，但绝对不是一位圣人，因为他品行不够好。他作学问，不全然从学问出发，而是从需要出发，凡不和教会或当权者口味的，他就不发表；他与人交往，也是功利在前，友谊在后；即使为着功利，背离友谊，也在所不惜。他在金钱方面表现得很小气，朋友结婚，宁可费脑筋送格言也不送礼品，而且有些格言，内容猥亵，提都不要提的。但他多才多艺，不但博学无敌，而且样样精通。博大精深应该是对研究学问者的最好赞语，然而难得。但莱布尼兹可以毫无愧色地接受这一褒语，甚至可以说博大精深这四个字相对他的学术成就而言，不过是很一般化的评价罢了。

莱布尼兹是德国古典哲学以前最了不起的哲学家，同时他又是一位具有杰出贡献的数学家。他与牛顿同为微积分的发明者，虽然他的名气比不过牛顿，但他的方法比牛顿的方法显然具有发展优势。他又是一位才华出众的科学组织者，他还是符号逻辑的创始人。他是外交家、政治理论家、社会活动家，外

带还是一位很有才华却不把这出众才华用在正地方的史学家。他是一位不折不扣的通才，而且精力无穷。他是一个神童，却从不放弃认真努力。他12岁时便能用拉丁文写诗，17岁时取得学士学位，20岁时已为取得法律博士作好充分准备，可惜莱比锡大学的教授们不同意将博士学位授予他，那理由十分荒谬滑稽：因为他太年轻了。他的传记作者评价他说："可以说莱布尼兹不止活了一生，而是活了好几世。他作为一个外交官、历史学家、哲学家和数学家，在每一领域都完成了足够一个普通人干一辈子的事情。"① 他生前死后，公开发表的著作已经十分惊人，而那些有待整理的著述，直到今天，也没有哪一个人可以说已经全然了解了它们。

莱布尼兹哲学思想极其丰富，全面介绍殊为不易。好在他的主要哲学观点思路清晰，简而言之，一是单子论与和谐前定，二是逻辑思想与充足理由律。

斯宾诺莎的实体论，虽然逻辑严谨，但缺乏原始推动力，实体是它自身存在的原因，可以自圆其说，但实体为什么是它自身存在的原因，又不能自圆其说。莱布尼兹的单子论，也是讨论实体的，但他认为实体不是静态的，而应该具有能动性，实体不具备能动性，怎么会发生变化？他认为构成实体的最原始的原因，不是物质，物质没有能动性，物质又是可分的，然而，凡是可分的，均不能成为原始原因。物质可分，而单子不可分，单子不是原子，因为它不是物质。单子近似原子，因为它是原始的实体。单子既有能动性，又彼此不发生关系。它是单纯的。又在知觉方面有高低之分。低级的单子具有模糊的灵魂，较高级

① 《数学精英》第138页。

的单子有如动物的灵魂,更高级的单子则具有理性知觉或精神,其实就是人的灵魂。最高级的单子则只有一个,那就是上帝,上帝万能,全知全懂。因此,单子固然单纯到彼此不能进入,但它不是没有目的,没有规律可寻的。单子的规律,称为和谐前定,谁能使单子和谐前定,只有上帝才有这样的本领。

莱布尼兹的单子论终于走入上帝的怀抱,令后世哲学家们不免产生遗憾,这都什么时代了,还有这样落后的思辩体系。但德国毕竟不同于法国,也不同于英国。莱布尼兹毕竟不是斯宾诺莎,也不是霍布斯。

莱布尼兹的单子论,虽然最终成为上帝万能的某种工具,但其哲学意义依然鲜明。单子作为最初始的实体,使实体论具有了更严密的逻辑性。而"和谐前定"的理念,又使单子论具有了必然性。从而对世界成因的解释提供了一条清晰的富于思辨的思路:它既有成因,又有过程,成因是能动的,过程是必然的,而正是这个思路,对于后来的康德哲学、黑格尔哲学都产生重要影响。

不仅如此,认为上帝是最初的单子,本来与教会神学思想就大相径庭,万能的上帝居然和单子相提并论,这在客观效果上不是恭维上帝,而是贬损上帝。所以,莱布尼兹先生固然绞尽脑汁,诚心诚意向上帝献媚,上帝与他们在人间的使徒,并不高兴于他。

莱布尼兹是文艺复兴以来最有建树的逻辑学家,在他和他之前的西方近代史上,逻辑学地位不高,这多少和文艺复兴时代思想家们对亚里士多德大为不满有直接或间接的关系。但莱布尼兹对逻辑学很专心,也极有建树,他建立的逻辑符号系统,对后世的作用可谓极大,而他的充足理由律,无论在西方还是在东方同样大大有名。

什么是充足理由律，同样一言难尽。

莱布尼兹的充足理由律同样出自他的单子论。他说："我们的推理是建立在两大原则上，即：(1)矛盾原则，凭着这个原则，我们判定包含矛盾者为假，与假的相对立或相矛盾者为真。""(2)充足理由原则，凭着这个原则，我们认为任何一件事如果是真实的或实在的，任何一个陈述如果是真的，就必须有一个为什么这样而不那样的充足理由，虽然这些理由常常总是不能为我们所知道的。"①

由两个原则又推导出两种真理。而这种推导方式，我们中国人听起来会有些别扭，我们的传统思维方式往往是直观的，先讲事实，后讲道理，把二者结合起来，就是实事求是。至于不讲事实，先来一大原则，并从这个原则演绎下去，如笛卡尔的"我思故我在"，斯宾诺莎的实体论，叫我们不太习惯，也没有这个传统。莱布尼兹正是典型的西方思维方式。他认为，两个原则正好反映了两种真理。一种真理属于"推理的真理"，它适用于矛盾原则，比如 2 加 2 等于 4，不论怎么推理，2 加 2 总是等于 4，它不等于 3，也不会等于 5。所以推理的真理是必然的，无可更改的。另一种是事实的真理，它不适用于矛盾原则，即矛盾律。比如拿破仑出生在法国，这不是必然的，而是偶然的。毕竟一个生命的出现，有许多偶然性因素，他降生之前，可能流产；降生之时，可能难产；降生之后，可能夭折。他能否成才，还需要各种机遇，而这些机遇都带有很大的偶然性。于是，事实真理不适用于矛盾律。它不同于 2 加 2 必定等于 5，因为一个凤阳男人和一个凤阳女人结婚未必生出朱元璋。但事实真理

---

① 《西方哲学著作选读》第 482 页。

并非没有规律可循，它的适用原则即充足理由律。充足理由律只对事实真理即偶然性对象适用，而这种偶然性说到底还是有规律的。这个规律由谁决定，由上帝决定。上帝决定事实真理。这又投身到宗教的怀抱中去了。但同单子论一样，充足理由律本质上只是一条哲学规律而不能成为神学教义。充足理由律的价值在于，它启迪人们对事实真理的规律追寻，而且不因有了上帝便不追求真理。

到莱布尼兹，西方理性哲学的时代就结束了。进入18世纪，法国启蒙主义成为欧洲文化舞台上的主角。启蒙运动和它的各位代表人物一改旧时风格，轰轰烈烈登上舞台，要演出一场接一场的引起暴风雨般回应的社会活剧。

启蒙思想并不限于法国，广义地说，从洛克、牛顿时代，都可以称之为启蒙时代。事实上，法国启蒙主义思想受牛顿和洛克的影响也最大。牛顿不是哲学意义上的思想家，但他的文化影响，远远超出他的专业。实际上，只靠人文主义打不败宗教文化的统治，唯有科学革命，才给旧的宗教传统以致命的冲击。牛顿力学的产生，标志着人类科学时代的开始，牛顿是可以与上帝抗衡而且能够独立于不败之地的人物，唯有依靠牛顿力学的科学支撑，启蒙主义才能越战越勇，所向披靡。

启蒙思想虽然并不限于法国，但影响最大的却是法国的启蒙主义者。虽然牛顿是他们的精神支柱，洛克是他们的思想导师，但他们以自己的努力，自己的风格，自己的创造，自己的奋斗为欧洲启蒙思想写下了最为辉煌的一页。这一页，对于西方近代文明有着难以比拟的历史价值。

法国启蒙主义者的思想风格，与17世纪理性主义思想家有鲜明区别。他们没有完整的体系，也不讲究抽象思维。他们是最好的思想家，却不是最好的哲学家；是最好的宣传家，却不

是最好的理论家；是最好的思想斗士，却不是最好的思想导师。他们的风格，堪称浅近直白，大气磅礴，主题鲜明，针针见血。

浅近直白，是法国启蒙主义思想家的风格，也是他们的追求。读 17 世纪西方理性哲学，没有一个平静的心态，没有相当的哲学训练基础，没有对西方哲学传统的深入了解，开卷即读，怕是读也读不明白。法国启蒙主义思想家的作品，全没有这个弊端，只要想读，拿来就读，而且保证读得明白，读得痛快。他们的风格浅近，但浅近不是浅薄，因为浅近方便于接受；他们的表述直白，直白不是苍白，而是干净爽快，不绕圈子，敢说敢叫，敢怒敢骂。倘若境遇相近，读之无不大快。

大气磅礴，是法国启蒙主义思想家的总体特色。他们不喜欢精雕细刻，没有耐心也没有时间精雕细刻。他们不以小巧为能，而以大气为尚，喷薄而出，冲云绝雾。大气不是大话，磅礴不是故作姿态。他们生当启蒙时代，便作启蒙之人，倍觉理直气壮，而且气壮如牛。

主题鲜明，是法国启蒙主义思想家的共同特征。法国启蒙主义思想家并非一派，更非一人，但人同此心，心同此理。鼓吹自由，要求平等，是他们的共同愿望。了解科学，宣传科学，是他们的共同心声。他们崇尚理性，认为理性是引导人类走向智慧的向导；他们崇尚科学，认为宇宙好似一部精密的机器，人也仿佛一架精密的机器；他们将牛顿力学引入社会科学，而且以革命家的姿态，把这一科学宣染得淋漓尽致，不由你不服，不由你不信；他们是理性的信徒，又是理性的主人，他们要把一切事物推到理性面前，让他们毫无例外地接受理性的考问，然后再决定是取是舍，是兴是亡。人类历史上，如此推崇理性的时代，即使有过，也十分罕见。相对于中世纪的宗教文明，这种彻头彻尾的理性精神，尤其令人振奋不已。理性战胜神学，便自此

时开始。

针针见血，是他们的斗争姿态和战斗效果。他们批判教会的腐败糜烂，短兵相接，绝不留情；反对专制统治，则不怕挫折，不顾生死。他们不是书斋中的学者，只会咬文嚼字，有思想而无创见，有见解而无行为，有欲望而无勇气，有愤怒而无胆量。他们生当演变的漩涡之中，而且对此欣然大喜，全无惧色，越是冲突越有精神，越是压迫越要反抗。他们全然不似17世纪的理性主义思想家，虽然在挖宗教的老根，却表现出一付恭顺安祥的姿态；虽然常常对基督教义偷梁换柱，却表现出一脸的虔诚。他们不屑于偷偷摸摸，不屑于拐弯抹角。他们更喜欢直出直入，而且不交手则已，一旦交手，便拔刀相向，无须半点犹豫，便向对方的要害冲击，能毙之则毙之，不能毙之必定伤之，宁可同归于尽，绝不预留后路。

法国启蒙主义思想家代表了欧洲启蒙运动的精华与精义。理性是他们的灵魂，批判和揭露教会是他们的责任，传播知识是他们的追求。人文主义时代的中心主题是人道主义，启蒙主义时代的主题是人的理性，是科学精神。人的理性必然与教会神学发生冲突，不是你死就是我活；启蒙主义者真理在手，正义在胸，只许你死，不许你活。科学理性必然与宗教精神发生矛盾，不是你胜就是我败；启蒙主义者以科学为法，以科学为魂，只许我胜，不许你胜。从文艺复兴到启蒙运动，大约经过400年时间，400年艰难历程，400年风风雨雨，400年前赴后继，400年阶升梯进，到了启蒙时代，终于要给西方近代史划上一个句号，同时又打开一扇大门。这个伟大的句号，结束的是宗教对西方文化的束缚与统治；这扇大门放出的是自由、民主与革命。启蒙运动刚刚结束，法国革命便应声而起。

法国启蒙主义思想的代表人物，包括孟德斯鸠、伏尔泰、卢

梭、孔狄亚克、狄德罗、拉美特利、爱尔维修和霍尔巴赫，还有红极一时的达兰贝尔。这些人物中，孟德斯鸠时代较早。他的影响主要在政体论方面，卢梭则是法国启蒙运动的一个异数，他和大百科全书派若合若离，而他的影响却是十分巨大，其历史表现是：伏尔泰固然是法国启蒙运动的精神领袖，卢梭却是法国革命的思想导师。

我在前面提到资本主义文明必须的六个条件，至少有两个条件的满足，与法国启蒙主义运动有直接关系，一是民主体制——主要是民主体制的理论构建；二是价值系统——主要是自由与平等观念的确立。

与第一项文化建设紧密相关的，是孟德斯鸠。

孟德斯鸠，生于公元1689年，1755年去世。他是法国启蒙运动中的年长者，而且他的理论贡献，几乎全在于民主体制方面。因此，他虽然与法国启蒙运动的各位主将交往甚多，却与他们的思想感情和行为方式，有些距离之感。

孟德斯鸠，人生道路比较顺畅。他也是一位全才，不但是一代文豪，而是善于经商，善于理财，他曾经承袭伯父的议长职位和爵位称号，娶了带来10万磅嫁妆的夫人。1726年，他卖掉议长职位，又获得巨额收入。他才华出众，又平易近人。他不但在政治体制学说方面有极其卓越的历史贡献，而且对自然科学、文学、哲学和法学等各个领域都很有建树。他与法国其他启蒙思想家不同，他在思想方面属于未来，而在行为方面近于传统。因此，他受到的攻击最少，而得到的尊重很多。这和伏尔泰等人总是处在政府通缉之下的命运相比，自然是不可同日而语，与卢梭的饥寒交迫以至街头卖唱相比，更有天壤之别。

孟德斯鸠最有价值的著作是《论法的精神》，此外，他的《波斯人的信札》也取得极大声誉。

作为历史文化伟人的孟德斯鸠，其最大理论功绩是他完整地系统地总结和提出"三权分立"的政治构想。他的这个政治构想，直到今天，还是所有西方乃至世界上多数现代国家的政体原则。

"三权分立"贵在分权。分权的思想并不始于孟德斯鸠，分权的经验也不始自法国。但孟德斯鸠的分权显然更完备、更科学、也更具实用品格。

孟德斯鸠按照最高权力的归属及其与法律的关系，将政体分为三个类型。他说："我假定了三个定义，或毋宁说是三个事实：共和政体是全体人民或仅仅一部分人民握有最高权力的政体；君主政体是由单独一个人执政，不过遵照固定的和确立了的法律；专制政体是既无法律又无规章，由单独一个人按照一己的意志与反复无常的性情领导一切。"

三种政体中，专制政体当然最为不好，民主政体又有不同的模式，孟德斯鸠最欣赏的是英国式君主立宪制。

孟德斯鸠的三权分立理论，即建立在英国的君主立宪制的基础之上。他认为立法权就是制定、修正或废止法律的权力，应由人民集体享有；由公民选举产生的代表机构行使。行政权，包括媾和或宣战、派送或接受使节，维护公共安全及防御侵略等权力，应掌握在国王手中。为什么掌握在国王手中？因为行政权需要"急速的行动"，由一个人管理比由几个人管理更好。司法权，即依法惩罚罪犯或裁决私人诉讼的权力，应由选自公民阶层的人员组成法院行使。重要的是三种权力不能相互交叉，更不能相互兼容。三权分立，贵在分立，妙在分立。不分立，就是独裁，他说："当立法权和行政权集中在同一个人或同一个机关之手，自由便不复存在了。"同样，"如果司法权不同立法权和行政权分立，自由也就不存在了。"

孟德斯鸠的三权分立与自由的理论与观念，在西方政治史上，居于特殊重要的地位，而且这种经典性地位在可以预见到的将来，也不会失去其历史价值。

孟德斯鸠的启蒙思想主要表现在政治理论方面，这使他的思想具有很强的实用特征。相比之下，却不是那么富于战斗色彩，也不那么激动人心。法国启蒙运动的领袖人物则是伏尔泰。伏尔泰，1694 年生，比孟德斯鸠年轻 5 岁，1778 年去世，比孟德斯鸠多活了 23 年。但看他一生行止，却好像与孟德斯鸠差了一代人。伏尔泰是法国启蒙运动最突出的代表，也是最正宗的代表。伏尔泰的风格，就是法国启蒙运动的风格。法国著名传记作家莫洛亚评价这位法国文化泰斗时说："如果 17 世纪是路易十四的世纪，那么，18 世纪是伏尔泰的世纪，确确实实没有他人能够更好地体现那个充满生机，璀灿光辉的时代。正是在 18 世纪，资产阶级觉醒并日益富裕起来，伏尔泰就是一个阔绰的资产阶级人物；正是在这个世纪，自然科学各门新的方法已发展起来，伏尔泰热衷于一切科学；最后，正是在这个世纪，宗教、君主政治和贵族制度经历了一场彻底变革，伏尔泰是一个伟大的改革者。此外，他用超群绝伦的才华，捍卫了新的原则，他以最清晰、最使人愉快的风格表达了那个时代深受欢迎的思想。"

伏尔泰之所以成为法国启蒙运动中最具影响的人物，成为启蒙运动的象征，既有内在原因，也有外在原因。

讲内在原因，首先是他确实作出了非同一般的文化成就。伏尔泰虽然不像笛卡尔、莱布尼兹那样，既是哲学家，又是科学家，但他确实是个全才性人物。他不但在哲学思想方面有自己的独特贡献，而且在诗歌、小说、戏剧等方面都有杰作问世。他又是一位历史学家，他的《路易十四时代》，如同他的小说、戏剧

一样流传极广、读者极多。他的长处在于,他没有独立的不同于他人的哲学体系,但他能把别人的哲学思想理解得好,宣传得好。他最推崇和信赖的乃是英国经验主义哲学,对于洛克尤多敬重。他的《哲学通信》在哲学思想史上占有一席之地。他缺少独创,但绝对不缺少表现能力,他讲经验主义甚至比英国的经验主义大师讲得还要通俗、透彻,而且雄辩周到。他热爱科学,认真学习科学,如同他在哲学方面一样,他不是重大科学成果的发明者,却是重大科学发明的接受者、体会者、学习者和传播者。他文笔极好,文才卓异,在文学创作方面,可说才学过人,在传播新思想新文化新科学方面,可谓功劳奇大。举凡法国启蒙时期所应该涉及的题目他无不参与,凡法国启蒙时期应该涉及的领域,他无不涉猎。他的著作,虽不以深刻见长,却以传播久远见长;虽不以见解独到见长,却以文彩斐然引人入胜见长。而他本人又是一位道德高尚的人物,他不怕风险,不肯屈从于社会恶势力,他最长于帮助别人,最乐于帮助别人,也最敢于帮助别人。在他生前,他已经名扬四海,在整个西方世界都是大名鼎鼎的人物。但他绝不为名利所累,一生坚持自己的理想和信念,善始善终,在人的一片盛赞声走完了84年的人生旅程。

伏尔泰在哲学领域创见不多,但确实有不少精彩的议论,有不少可贵的观点。他在哲学方面不仅是经验主义者,甚至是实证主义者。说他是经验主义者,因为他对洛克的经验主义全盘接受,绝少微词;说他是实证主义者,因为他注重实验,注重实际,他不喜欢也不赞成从体系出发,宁可和他那个时代的伟大人物一样,从实验做起,从具体研究领域做起。他给一位青年科学家说:"让我告诉你,你必须不从构建任何体系开始,你应该象波义尔们、伽利略们和牛顿们一样。要考察、称量、计算

和测量，而永远不要猜测。牛顿先生从未建立任何体系，他看并且让别人看，但是，他没有用他的想象来代替真理。"① 他尊重笛卡尔，但不同意笛卡尔的方法，他说："一个看不起实验，从来不引证伽里略而要想凭空建筑的人，只会修起一座空中楼阁来。"② 伏尔泰是一个多面手，而且是一个导师级文学人物。他的小说、诗歌和戏剧都影响深远，有着说不尽的读者。他对中国传统文化也极有兴趣，还根据战国时代的一段悲剧故事改编成法国式的"赵氏孤儿"。

但伏尔泰首先是一位具有战斗姿态战斗精神的启蒙思想家。他推崇理性，批判教会的腐败，可谓文风犀利，所向披靡；他有极高的文学才能，又有极大的社会责任感。当他把全部精力都倾注到启蒙实践中时，他的作品不能不产生振聋发聩的启迪作用。他在《哲学辞典宗教条》中写的那些千古名言，真真惊世骇俗，例如他写道："第一个上帝是遇到了第一个傻瓜的第一个流氓创造出来的。"

伏尔泰崇尚自由，他视自由为生命。但他的伟大之处，在于批评对手既然绝对不留情面，对待别人的批评，则报之以同等的态度和风度。他一生的争论对手甚多，但他的人格从来没有什么人真正怀疑过的。他那句有关争论自由的名言："我不同意你说的每一个字，但我愿意誓死保卫你说话的权利。"诚如《世界文明史》作者所言："这句话被人们看为思想宽容的最高准则而经常引用。"③ 虽然经常引用，但能真的做到，可就难了。

---

① 转引自《十八世纪经验哲学》第 197 页。

② 伏尔泰《哲学通信》第 212 页。

③ 《世界文明史》第二卷第 304 页。

此外，伏尔泰还是“百科全书”派的坚定支持者，又是法国《百科全书》的主要撰稿人。法国百科全书派，正是法国启蒙主义的中坚力量，而伏尔泰对这部全书的支持，可说坚定不渝，有始有终。

但伏尔泰不是激进的启蒙思想家，因此，他和卢梭有很多的矛盾。虽然就为人处事而言，他绝不比卢梭逊色；或者说卢梭远远比不上他，但卢梭的激进主张，特别是他的平等观念，无疑与法国大革命更为合拍。

伏尔泰虽然批判教会的腐败和没落，但他不是一个无神论者。而且他一生始终在中、上层社会生活，他对于普通劳动者常常持有鄙夷的态度。他讲究修辞，注重文雅，虽然性格顽强，却不能适应社会剧烈变革的要求，这是他在大革命年代的影响远远比不上卢梭的原因，也是他生前深受法国人欢迎，而且在欧洲上层社会中享有很高威望的原因。

伏尔泰可以启迪革命，但他难以参加革命。

法国启蒙运动中处于中坚地位的是法国百科全书派。

《百科全书》这种图书形式并不始于法国，但论其对社会文化深层的影响力，可从说自古以来，无论东方还是西方，还没有一部工具书可以起到法国《百科全书》那样巨大而又特殊的社会文化作用的。

法国《百科全书》不仅是一项伟大的文化工程，而且代表了一个方向，一个运动，团结了一大批文化精英。《百科全书》的撰稿人，几乎全是法国启蒙运动的中坚人物和活跃分子；而它的两位创始人和主要组织者，更是不同凡响，贡献尤多。特别是狄德罗本人既是一位才华超群的思想家、文学家，又是一位吃苦耐劳、孜孜不倦且极有人望的组织者。另一位主编达兰贝尔，虽然有始无终，但在《百科全书》创立的时候，他的名声和影

响显然都在狄德罗之上，他的创始与组织贡献，同样功不可没。

《百科全书》虽然是一部工具书，但它的作用和内容远远超出工具书的范围。它的辞条的写法，也与现代工具书中条目的书写方式不同。这是一项充满了新思想、新科学、新精神和新风格的大型文化工程。它的第一个特点是崇尚理性，崇尚科学，对当时最先进的科学思想和科学人物，予以高度重视、高度评价。其中对培根、笛卡尔、牛顿、洛克、莱布尼茨等16、17世纪的科学思想伟人，都作了全面介绍，系统安排。它的第二个特点是旗帜鲜明地鼓吹人文主义，坚持人的理性精神。《百科全书》一反旧的文化传统，打击传统神学，全书以人为中心，只有人的地位，没有神的地位。它的第三个特点是重视技术的作用，《百科全书》分为三个基础部分，自然科学为第一部分，人文科学为第二部分，机械工艺为第三部分。将机械工艺独立出来，且与自然科学与人文科学处在同等重要的地位，可见《百科全书》派对于技术重视到怎样的程度。凡此种种，都反映《百科全书》和以它为中心的启蒙主义作者群的文化追求与价值取向。

法国启蒙运动以传播科学、传播理性作为自己的最主要的目的，下全力办好《百科全书》，正合启蒙运动的初衷和主旨。

法国启蒙主义代表人物中，还包括孔狄亚克、拉美特利、爱尔维修和霍尔巴赫。这几位人物与狄德罗、卢梭、伏尔泰一道，在中国大陆被统称为法国18世纪唯物主义思想家。

这几位启蒙主义大家都推崇英国经验主义，都主张理性至上，都是大百科全书的积极参加者和支持者，而且都是法国启蒙运动的中坚力量，但他们又各有特色。

孔狄亚克的特点在于他发挥洛克的经验论，而且把它应用和扩展到政治领域。他的启蒙思想中，以宣扬人的平等为特

色,他不但认为人在本性上处于平等地位,没有贵贱高低之分,——人的价值平等;不但价值平等,而且在智慧、才能和禀赋上全都平等。儿童出生时头脑如同一块白纸,既不知为善,也不知作恶。因为人性平等,所以贵族制、贵族特权就不合乎人性,而作为合理的完善的社会,也完全没有理由为不平等辩护。

拉美特利是个医生,他的代表作是《人是机器》。他对笛卡尔等人的哲学十分熟悉,但他不同意笛卡尔有关实体的观点。他认为实体只有一个,就是物质实体,一切精神都依赖于物质。而且他认定物质实体不仅是其他一切内容的基础,本身不仅具有广延性质,还具有促使自身活动的内部动力。《人是机器》一书曾遭到禁止,但在法国和西欧产生很大影响。《人是机器》的思维方法不见得有多少价值,但它对当时的自然科学与人的推崇,却有很重要的作用,而且作为一本法国启蒙主义思想的代表作,今天读来依然十分有趣。

爱尔维修的特点在于他对教育极端重视,而他的全部哲学没有一时离开过对人与人性的研究。他完全可以称之为一位人论专家。他从经验主义原则出发,得出"人是生而平等"的重要结论,而且认定"人的一切差别都是后天获得的。"他推崇教育,认为"教育使我们成为我们现在的样子。"他说:"知识依赖你,人在枷锁中也是自由的。知识依赖你,人处在厄运中也是幸福的。"他断定决定一个民族的盛衰的起决定作用的不是别的,而是知识。当然,教育不可能是万能的,而且如果没有必要的经济实力与相应的文化作支撑,教育还会成为最易被忽视最易受伤害的一个文化领域。

霍尔巴赫的特色则是他的大无畏的无神论精神与战斗姿态。西方人文精神固然起始于文艺复兴时代,但无神论的历史

却没有这么长。培根是将宗教归于神学，而将智慧归于哲学，将知识归于科学；神学、哲学、科学，分门别类，各管各事。笛卡尔承让上帝的存在，洛克对上帝不置可否，但是主张宗教宽容。贝克莱是个神父，休谟认为世界不可尽知，斯宾落莎认为神与实体相等，莱布尼茨不惜花大气力下大功夫向教会讨好，即使伏尔泰也不否认上帝的存在。唯有法国战斗的唯物论者，对于所有神话，一笔勾销，而其中表现最勇敢最具战斗者姿态的，不是别人，就是这位霍尔巴赫。他的著名思想著作《自然的体系》、《健全的思想》，只肯定世界的物质性，从根本上否定基督教义，而且做得斩钉截铁，干净彻底。他认为，宇宙不过是一切存在物的总汇，到处提供给我们的只是物质的运动。他绝不承认神的存在，也不承认牛顿的所谓第一推动力。牛顿虽然是那个时代最伟大的科学家，又是最有影响的科学家，但他还是不能同意牛顿关于"上帝是第一推动者"的观点。他认为，上帝的存在也应该如同万有引力的存在一样，不能盲信，而要证明。可惜，牛顿虽然能证明万有引力，却不能证明上帝的存在。按照这位无神论者的逻辑，神既然无法证明，那么，就证明没有上帝。

霍尔巴赫认为神学不但于人类无益，而且于人民有害。他说："神学及其种种概念远非有益于人类，乃是种种令人悲愁的灾难，使世人盲目的谬误，致人心于麻木的偏见，陷众生于轻信的无知、折磨群众的罪行、压迫人民的真正来源。"不唯如此，他批判神学，也批判专制，认为二者相互利用，属于一丘之貉。他写道："专制君主们利用上帝的名字给自己罩上一层神光，给自己的权力盖上无上的神披，给自己最不公正最狂暴的幻想附以神意的调色师。他们利用它使自己的各种权术受到重视，以便不受惩处地满足自己的贪婪、骄傲和独立。"

当然，宗教作为一种文化，根本否定怕不能济事，但在特定的时代，特定的环境中，有几位这样的思想家，确实不但非常必要，而且非常及时。

法国启蒙运动的一个"异数"是卢梭。卢梭是一位怪杰。他是思想史文学史上的豪杰之士，但其心理素质、个人学养都有些偏颇。这些偏颇使他变得很容易激动，很容易急躁，很容易和别人发生冲突，却很不容易有效地控制自己的感情，又很不容易以宽容或有点宽容的精神去对待别人。

卢梭与法国多数启蒙思想家不一样，他是一个穷人。从他的经济地位和经济状况考虑，他长期生活在下层社会，他曾经当过仆人，作过学徒，也曾街头卖艺——他是一个颇为不错的音乐演奏者。而伏尔泰、孟德斯鸠、爱尔维修、霍尔巴赫等人，都出身上层社会，不但颇有教养，而且经济无虞，甚至有很高的收入，很雄厚的财力。他们可以专心于写作，而全然不用为生计考虑；他们可以过上层社会的优裕生活，他们有自己的庄园，可以办很好的沙龙；他们既是施舍者，又是享乐者。而且他们常常与文艺复兴时代的思想家们不一样，那些前辈人物大约只在科学与思想方面多有贡献，而他们还是很优秀很有经济才干的商人。

卢梭全然不是如此。但他又自视过高，性格偏激，加上他对下层社会生活有亲身体会，对社会的批判自有别人无法企及的地方。因为他自视过高，难免盛气凌人；因为他性格偏激，难免与别人包括他的那些极有修养又对他极为友好的朋友发生冲突；因为他对社会特别是社会下层生活了解很深，他的思想又难免与别的启蒙者发生歧义。但卢梭原本有一颗真诚的心，他敢于解剖自己，也有暴露自己的缺点、过失和丑陋的勇气。他的《忏悔录》，回顾自己的一生，有好说好，有坏说坏，虽然自

我评价总难免自觉不自觉地加上许多主观色彩，但能把自己曾经偷盗，一经被人发现又极力诬陷他人的劣迹一一写出，毕竟有些不凡之处。他一生常作情夫，而且赖此为生。他正式结过一次婚，夫人没有文化，也没有品行，竟然作出和马车夫调情一类的事，但卢梭对此，也并不十分在意。他和他夫人生过好几个孩子，但一个也不扶养，统统送到育婴堂去了。他最好的朋友应该是休谟，最理解他的人也应该是休谟，但即使宽容和善如休谟者，也终于受不了他的怪脾气，只好以绝交方式结束双方的友谊。他与伏尔泰更是闹到水火不容的地步。若单以思想观念而论，他并非没有道理，但看他死后的凄凉与伏尔泰死后的盛况——他们同于1778年故世，可以知道，支持和同情他的人是远远比不上伏尔泰的。

卢梭虽然生前道路曲折，死后却受到法国大革命的欢呼。他是法国大革命的精神偶象，他的名字是法国大革命的旗帜，而他的学说差不多成了法国大革命的精灵。

卢梭也是个全才型人物。他的小说《新爱络绮思》影响极大，是西方书信体文学中的经典性作品。他的《爱弥尔》立意新颖，文笔酣畅，发人深省，感人肺腑，堪称不可多得的文学佳作。他的个人日记《忏悔录》，尤其拥有众多的读者，通过这本回忆录，人们可以看到这是一个怎样由下层社会进入思想殿堂的长途跋涉者，一个永不屈服者的风采。而他最有价值的理论著作，还是他的《社会契约论》与《论人类不平等的起源和基础》。正是这两本不长的著作，也唯有这两部不长的著作，才奠定了卢梭在人类文化史上的不朽地位。

法国启蒙主义的主调是自由，是平等，中心议题是人的价值、人的理性和人的尊严。卢梭是法国启蒙主义的极端人物，他关注自由，尤其关注平等。他是西方近代价值系统中有关平

等与不平等学说的大师，也是在批判不平等，要求平等方面的最出色的思想家。正是由于这一点，使他超越了他的那些比他更有教养的战斗伙伴，而一跃成为法国大革命的象征。

卢梭主张平等，但平等不能离开主权，所以他既是平等论者，又是主权论者。但他不是一般的主权论者，如洛克、孟德斯鸠那样的类型，他是人民主权论者。他认为主权就是公意的运用。主权既是公意的运用，则除非人民，没有任何力量可以对这个主权进行干涉，进行分割，进行限制。因此，卢梭的主权论，必然导致主权不可转让，主权不可分割，主权不能限制的三原则。在他看来，转让主权，就意味着出卖自由；分割主权，就意味着分解公意；而限制主权，则是一种自相矛盾的混乱观念。主权既是公意的体现，就没有什么等于或大于主权的内容。

卢梭从他的主权理论出发，顺理成章，条分缕析，对人民主权的归属与制约提出以下三大观点：

其一"，立法权力是属于人民的，而且只能是属于人民的。"①

其二，"行政权力的受任者绝不是人民的主人，而只是人民的官吏；只要人民愿意就可以委任他们，也可以撤换他们。对于这些官吏来说，绝不是什么订约问题，而只是服从问题；而且在承担国家所赋予他们的职务时，他们只不过是在履行自己的公民义务，而并没有以任何方式来争论条件的权利。"②

其三，"以绞死或废黜一个暴君为目的的暴动，乃是一件与他昨天处罚臣民生命财产的那些暴行同样合法的行为。支持他的只有暴力，推翻他的也只有暴力。"③ 一句话，人民有权革

---

① ② 《社会契约论》第75—76页，第132页。

③ 《十八世纪法国哲学》第161页。

命。

权力归于人民；执政者对于人民主权上只能服从；出现暴君，人民便有权革命。这三条真是太捧了。对此，无论是法国大革命还是美国独立战争，都给予极高评价，而且奉为经典，视为圭臬。

西方近代思想到了法国启蒙时代，已经全然完成。法国人送给启蒙运动最好的回报，就是爆发了震惊世界的法国大革命。

法国爆发政治革命，英国进行经济革命，德国却在悄悄推进思想革命。法国大革命为欧洲资本主义全面取得领导权开辟了道路，英国经济革命的主体形式即产业革命，而产业革命的作用甚至比法国政治革命的作用还要来得更其扎实，更其有效，更其广大。德国的思想革命，则是另一番景象，虽然它的影响同样深远，甚至更为意味绵长，但论其现实表现，却不是红色的，而是灰色的。

德国哲学革命的代表人物是康德、费希特、谢林和黑格尔。黑格尔稍后再叙，其开山人物则是康德。康德，生于1724年，1804年去世，他一生从事教育和研究，没有担任过其他社会职务，也没有从事过其他职业。这是自文艺复兴运动以来西方重要思想家中首次出现的职业变化。康德之前，那些杰出的思想家、哲学家虽然有作过家庭教师或作过短期教育工作的，但以教书为业的人物，可以说一个也没有。他们或从政、或经商，或作科学实验，或创办学刊，或组织研究机构。他们与社会往来密切，把很大的精力放在与社会的接触上，他们不是书斋中人，却做出了书斋学者全然作不出的理论成就。康德则一生都从事教书职业，他是一个名符其实的教书匠。但他并不因为终生从事教育而减弱了自己的研究水平，相反，他是欧洲自中世纪

以来最重要的哲学家、思想家，也是成就最高影响最大的思想文化人物。

以康德的实际成就和他对后代的影响而言，他至少算一个伟人。但他又是一个具有大智慧的怪人。康德的怪，不同于卢梭的怪，卢梭是怪在外在表现，以至令人对他有些厌恶，有些好奇，又有些害怕——怕沾上他摆脱不掉。康德的怪，则怪在内里，他外表整洁，而且极有教养，与朋友交往很多，矛盾很少，他是一个很乐于接触人又很有教养很有才华的人，无论男人女人都可以和他成为很好的朋友。但他却终生未娶，而且他一生都住在同一个城市，即使到百里之内走一走，一生也不过有数的几回。他生活极有规律，照海涅的说法，他每天的出行时间，连一分钟的误差也不会出现，所以人们可以用他出行的时间来对表。他的早期文章，文字优美，易读易看，但他的主要的理论书籍，用语极为艰涩难懂，他的代表作《纯粹理性批判》出版后送给朋友，这朋友读了数天，回信给他，说如果再读下去，自己就要疯了。能把朋友读疯的文字，可以想见是多么佶屈聱牙，如天书一般。

然而，就在这样平静如水的外表下，在这如钟表一样精确的生活方式下，在终生未娶的冷寂到如苦行僧一样的生活下，在只知读书教书写书出书的单纯的社会行为下，却深藏着具有大智慧的头脑，具有强烈的革命冲动的感情，具有深刻到足以影响人类文明几百年的思辨能力。这不能不令人感到奇异和惊讶。

康德的祖国德国，无疑是那个时代西方文明中落伍的国家，而康德本人却绝对不是落伍的思想家。他对他的时代有着深刻的但深藏不露的理解，又把这种理解转化为艰深的文字，凡能读懂康德哲学的人，都会毫不犹豫地认定他是他那个时代

的富于传奇色彩的大脑。他在对自由的理解方面,并不比英国经验主义思想家们稍有逊色;在对人的理解上,也不比法国启蒙主义思想家们稍有落后。但他有自己的思维方式和表达方式。他酷爱自由,但不像他的邻国同仁们以那样激烈的方式表达,他的表达总带有一股浓重的哲学味道,他说:“再没有任何事情会比人的行为要服从他人的意志更可怕了。”[①]

他肯定人的崇高地位,但也不像他的邻国同仁们那样慷慨陈词。深知他思想内涵的罗素这样评价他:“法国的这种绝对概念又在启蒙运动中过渡到德国,使我们也认为一切事物,一切存在,一切要作与不作的都应该是一种有用的东西,这就恰好取消了事物的自在性,而认为事物只应该为他物而存在。而一切事物都应该为之而存在的就是人的自我意识,但都是作为一般的人。对于这种行为的意识,在抽象方式下,就是康德哲学。”换句话说,在法国,在形象的表达方式上,如果是卢梭的话,那么,在德国,在抽象的表达方式上,就是康德。

以黑格尔式的语言评价康德哲学式的康德,令人不禁莞之一笑。

康德哲学博大精深。之所以如此,因为他享有最广泛的传统,又有最好的历史机遇。说康德哲学有最广泛的传统,因为他的哲学,不但是笛卡尔、莱布尼茨哲学的继承者,而且是英国经验主义哲学的继续者,还是法国启蒙主义哲学的继承者。而他的继承方法,不是只求借鉴,而是边借鉴,边批评,要将这些无比深刻的哲学都细细咀嚼消化,然后,转为我用。英国经验主义哲学家中对他影响最大的人物是休谟,他自己承认,正是

① 转引自罗素《西方哲学史》下卷247页。

休谟对因果性概念的批判，将他从独断的睡梦中唤醒。对他的哲学影响最大的则是卢梭，他虽然有铁一般的生活规律，却因为读卢梭的《爱弥儿》读得入了魔，竟然打乱了他好几天的生活规律。而且，他说，对卢梭的书要多读几遍才能明白，因为初读卢梭，会被卢梭文章的优美文字所吸引，而忽略了它的内容。——大约康德先生是为了不使他的读者因为文字优美而忽略了自己文章的内容，才把那文字搞到如此艰深苦涩，令人头脑发疯。

康德哲学的机遇在于德国。彼时的德国虽然落后，却十分平静——尽管这平静只是表面现象，但对于一个哲学家而言，有这点平静已经够了。英国人经济发达，生活方式最为先进，写艰深的书，怕不会引起人们的兴趣，最好的作者就是洛克与休谟。法国人社会动荡，情绪激动，只有明叙直白，才能直抒心臆；只有大气磅礴，才能振聋发聩；只有讽刺批判，才能激动人心。总而言之，艰深不行，曲折不行，难读难懂全然不行。德国人精神压抑，因压抑而冷静，因冷静而善于思考，这好比一位钟情演戏却又没戏可演，虽然没戏可演却一定要把戏演好的演员，他只管反复打磨，反复锤炼，千折百曲，只要精纯。于是落后的德国成为德国古典哲学的历史机遇，而康德正是有效地利用这机遇并且出色地完成其历史使命的德国古典哲学的第一人。

康德不仅是哲学家，而且是一位科学家。他的科学与他的哲学前后承继，左右沟通。他的早期学术生涯，以科学为主，他写过关于风的论著，也写过关于地震的文章，他在自然科学方面最大的贡献，是他提出了星云假说，即太阳系的生成学说。这自然只是一个假说，而这个假说，直到今天，还在发挥作用，也就是说，直到今天还没有哪一个科学家能证明它或者驳倒

它。

康德哲学的代表作包括《纯粹理性批判》、《实践理性批判》和《判断力批判》三大批判。三大批判分叙三大问题。《纯粹理性批判》讨论"真",《实践理性批判》讨论"善",《判断力批判》讨论"美"。真也,善也,美也,在康德夫子这里集合荟萃,尉成大观。但他的思维方式却很费周折。

康德哲学中一个理论支点,是他关于"物自体"的思想。物自体思想,至少可以追溯到笛卡尔。笛卡尔一方面认为"我思故我在",一方面认为物质具有广延性。由是形成二条平行线,人的思维——怀疑论是一条线,物质世界是另一条线。斯宾诺莎合二线为一,提出实体论,但他的实体既是自然的"物",又似万能的神。莱布尼茨提出单子说和预定说,总算给了"实体一个自身的动力和一种近乎神秘主义的规律性。"洛克则认为物质世界具有二种属性,一种属性,如长、宽、高,属于物质自身,他称为第一性;一种属性则与物质本身没有依属关系,如颜色、湿度,在他称之为第二性。康德在这样的基础上,受到休谟启发,提出他的"物自体"观念。

康德认为,"物自体"即自在之物,不能认识。那么,什么是"物自体"?"物自体"即绝对的,无条件的,最完整的统一体。这个定义与斯宾诺莎论实体的定义十分相似。而能满足这些条件的,包括灵魂——它是一切精神现象的最完整的统一,世界——它是一切物质现象的最完整的统一,上帝——它是前二者的所有现象的最完整的统一。这三个统一,康德把它们称之为"理念",理念高于现象,处在"现象"之外,而人的认识,无论是感性认识、知性认识还是理性认识,都不能达到这样高的层次。

康德将人的认识能力分为感性、知性、理性三个层次,在康

德那里，感性是整体的，知性是范畴的，理性是系统的。但无论哪个层次，对于"物自体"全然束手无策，因此，康德的理论被称为二元论。即"物自体"是一元——不可认识的一元，"物自体的外在表象"——现象为一元，这是可以认识的。康德的二元论从它产生之日起，就受到诸多批评，但作为一种哲学方法，并非没有自己的价值。

"物自体"观念的价值在于，它区分了不可观察的思维的本体与可观察可分析可思维的现象两种对象，他只承认可感知的时、空框架内的可观察可分析可思维的现象为哲学的唯一基础。这听起来，好像有不可知论的味道。而事实上，人类的知识确实不是建立在对一切事物的观察、分析、思维基础上，而只是建立在对可能观察、可能分析、可能思维的现象的基础之上的。如果说，我们的认识是以一切事物为对象的，那么，我先要提问一句：人们面对的外部世界究竟应该包括哪些内容才算完全？比如说，它应该不应该包括黑洞，应该不应该包括我们可以推测但却全然不了解的整个太空现象。但这样的提问，马上陷入悖论，所谓整个太空现象，其实是人类所不掌握的，而将不掌握的内容作为认识基础，这又成了假设，偏偏真理不能以假设为前提。

研究康德哲学，先应该讨论一下"物自体"是否存在。如果存在，那么我们应该说，即使这"物自体"是可以知道的，那么知道这"物自体"的那一天，也就是物自体不成为物自体的一天。这一天的到来，不是人类变成了上帝，就是上帝变成了人类。

康德为了论证"物自体"的不可知性，提出了他的著名的"二律背反"。所谓"二律背反"，即同一事物——与物自体相关的事物——的两种完全相反而又能同时存在的规律，他讲了四个这样的规律。即：

(一)世界在时间上和空间上是有限的;(正)

世界在时间上和空间上是无限的。(反)

(二)世界上一切都是由单一的不可分的部分构成的;(正)

世界上没有单一的东西,一切都是复杂的和可分的。(反)

(三)世界上存在着自由;(正)

世界上没有自由,一切都是必然的。(反)

(四)存在着世界最终的原因;(正)

没有世界的最终的原因。(反)

康德讨论二律背反的目的,在于证明"物自体"的不可认识性,或者说检验人类的认识能力究竟能达到什么程度?而后人对二律背反发生兴趣,常在于把它理解为一种方法,理解为悖论方法或者辩证法。

康德为了论证他的"物自体"和人们的理性认识能力,对时间、空间做了富有创见的研究。

康德为了构成自己的完整的思想体系,把精神世界交给信仰去负责,把现象世界交给理性去负责,把感情世界交给意识去负责。交给信仰去负责的是善,于是他写了《实践理性批判》;交给理性负责的是真,他写了《纯粹理性批判》;交给意识负责的是"美",他写了《判断力批判》。当然,这只是要而言之。三个批判相比较,自然是《纯粹理性批判》最具哲学性、思辨性和整体性。而他的"物自体"既不在理性负责的范围之内,也不是理性可以知晓与把握的。

康德哲学博大精深。但他哲学的二元论倾向,毕竟留下了很大的认识空缺。于是费希特出来,把他的"物自体"放在一边,而将自我作为其哲学的出发点和归宿点。然而对自我的主

张同样有巨大的理论空缺，于是谢林出来，又把同一作为自己的基本哲学理念。从康德的"物自体"与现象世界的二元论，到费希特的自我论，再到谢林的同一论，德国古典哲学上了三个台阶。然而还不够，于是黑格尔出来，以他的绝对理念与绝对精神，以他的辩证法方式，将德国古典哲学提高到一个新的历史水平，从而也结束了西方近代哲学的历史使命。

从文艺复兴运动到17世纪理性哲学，再到18世纪启蒙运动，再到德国古典哲学，西方资本主义文明的价值体系与理论体系已然基本完备，于是西方人在思想文明方面开始并建成了领先于世界的文化时代。

(五)、从专制国家到民主国家

讨论这个问题之前，需要作三点说明。

第一，政治问题不是孤立的，也不是全部的社会文化构因。社会的发展变化，本质上属于文化系统的发展变化。政治也罢，思想也罢，科学也罢，技术也罢，经济也罢，相互关联，相互掣动，都属于文化系统的基本构因，都在这种文化系统的历史演化中发挥着各自的作用。我们将这些基本问题，分门别类的分析，只是为了叙述的方便，便于理解。实际上，西方社会从专制向民主的转变历程中，并非只是政治系统的行为，如果没有相应的经济作基础，没有相应的社会政治力量作动力，则西方近代文明不可能实现，既不能达到专制与统一，也不能走向民主和繁荣。

第二，从专制国家到民主国家，属于一般性规律，虽有例外，大致如是。这是西方的经验，也是现实的需要。如前所言，只有城市文明或城邦国家，不能建成强大的资本主义文明，不能获得持久的发展力量，不能战胜各种反对势力，也不能取得

历史性突破。因此，在特定的历史时段上，需要建立强大的统一的专制性国家。但是，专制体制在本质上是与市场经济相对抗的，是与商业经济相背谬的，是与新兴中产阶层的利益相矛盾的，也是与历史发展的大趋势背道而驰的。因此，专制一定让位于民主，独裁社会一定让位于法治社会。只不过，因为西方各国的文化传统不同，社会结构不同，文化心理不同，经济和人文发展水平不同，其转变方式不同，从而形成各自发展的道路。在英国，虽然有两次革命，却没有法国那样的风狂雨暴，血雨腥风。英国人也有流血，也有牺牲，但英、法革命两相比较，英国人的革命可谓是绅士的革命，法国人的革命才算得上是烈士的革命。革命方式不同，因为历史环境不同；革命方式不同，又促成社会后果不同；不同的文化传统终于须由不同的文化选择而成为不同的文化模式，这一点，我们稍后再详细讨论。

第三，自 15 世纪哥伦布发现新大陆，特别是 17 世纪欧洲人大规模开发北美洲起，到 18 世纪的美国独立战争，西方文明史上又出现一个后起之秀——美国。美国在地理上虽然不属于欧洲，但在文化系统上，在文明传统上，在与欧洲的千丝万缕的联系上，都可以称为西方文化的一部分，或者说是欧洲文化的亚种。因此，自本节开始，我们也把美国纳入本书的视线，讨论西方文明，同时也讨论美国文化。

1、顺应与阻滞，走向近代文明的专制国家

文艺复兴运动首创于也繁盛于意大利城市文明，然而，这些城市文明抵不住北方国家的侵略，也抵不住它们所在国家的内乱与内战。于是，昔日的繁荣昌盛，竟成一梦。或许因为这种历史教训教育了欧洲人，或许各种政治力量各种经济利益的争夺刺激了意大利北面的欧洲人——实在说，资本主义早期文明本身就带有强烈的侵略性和奴役性，而这种侵略性与奴役

性,是既不分敌友,也不分血缘和信仰的。不管有多少原因吧,反正在意大利之后,它周边的邻居也包括它自己相继进入专制、统一、强大的历史时代。

欧洲的专制时代,也是向现代制度的过渡时代。欧洲的专制时代,不分东欧、西欧,走的全是差不多一样的道路,东自俄罗斯,西到英国,如过江之鲤,大家前扑后继,奔向国家统一,国家强大,国家专制。专制政权出自文艺复兴时代,在它的前期——大约公元1600年以前,最主要的社会矛盾,是各种世俗势力与教会的矛盾,不同的政治力量文化力量——凡是具有新兴性质的,或者愿意与新兴势力结合的,加七加八,毫无例外地与教会统治开斗,或者明斗,或者暗斗,或者内斗,或者外斗;到1600年前后,教会势力已经后势难继,成不了大气候了。虽然宗教裁判们还在那里审判异端,但在西欧多数地区,世俗政权已然取得主导地位。自17世纪始,世俗政治与教会的斗争降到次要地位,世俗政治之间的斗争成为主要矛盾。于是那些先强大起来的国家与国家之间,先强大起来的国家与落后国家之间,竞争不断,争夺不断,战争不断。这些竞争、争夺和战争显然又促进了专制国家的强化过程,于是专制体制成为文艺复兴之后的欧洲政治主流。

专制不分先后,方向大抵一致。最早成为专制强国的,乃是西班牙。西班牙原本处在四分五裂状态,其中四个基督教国家阿拉贡、卡斯拉尔、莱昂和那瓦尔占据主要地位。到了15世纪,分裂的阿拉贡的斐迪南德与卡斯拉尔的伊莎贝拉联姻,为西班牙的统一和实行强权政治奠定了基础。这一对政治夫妻夫唱妇和,实行专制,使西班牙得到一段积极发展时期。这一阶段的西班牙,即使不能算欧洲的首强,至少影响很大。他的海军和他的探险队伍,在西方历史上尤其留下重要影响,对世

界近代文明产生重大影响的哥伦布探险，就是在伊莎贝拉的支持下完成的。

继西班牙之后，英国进入专制的黄金阶段。英国在百年战争之后，又来了一场玫瑰战争，到1485年玫瑰战争结束，开始了英国人的复兴之路。此时的英国，经过130多年的战争，已经筋疲力尽，各个阶层都需要休养生息，而新兴的商业阶层尤其需要发展。于是都铎王朝的几位君王，得到了他们的前人们没有遇到的良好政治环境。从都铎王朝建立到英国革命爆发的180年间，先后有6位皇帝登位，仅亨利八世和伊丽莎白一世就在位83年。而且这二位皇帝都是颇有作为的皇帝，尤其是伊丽莎白一世，在继位之前，命运多舛，常常处在不幸与危险之中，而正是这种环境锻炼和教育了她。由她这样经历的人作英国女王，正是英国人的大幸运。伊丽莎白在位45年，英国不但走向强大，而且走向繁荣，终于在与西班牙的较量中，打败西班牙的“无敌舰队”，牢固地确立起英国人长达几个世纪的海上霸权。

法国走过的专制道路还要长些。尽管法国曾经是北方最早强大的国家，但法国的历史道路十分曲折，不但内乱频仍，而且外患不断。英、法百年战争，法国的消耗要比英国更大。法国内部的宗教纷争也远比英国表现得激烈和严重，但走向专制的道路，像法国这样的欧洲大国，无论如何不能避免，至少从16世纪晚期亨利四世开始，法国开始走上统一、强大、昌盛的专制之路。亨利四世可以说是近代法国的奠基者。1610年，他被狂热分子刺死，新国王路易十三接位。但此时的路易十三只有9岁，他母亲摄政。到1624年，国王亲政，他委任枢机主教黎塞留主持国家政务，黎塞留在西方近代史上饶有争议，他功过鲜明，是个黑白两色对比强烈的人物。他的主要功绩是树

立和巩固了国王的权威，使法国成为欧洲的主要强国，他的主要过错是对商业重视不够，这固然也有内在外在的诸多原因，但无论怎样，因为法国长期忽视商业的积累，从而，使法国失去了重要的历史发展机遇，从而在社会深层面与英国拉开了距离。

法国专制文化的巅峰时期是享誉世界的路易十四时代。路易十四即是一个能力极强野心更大的历史人物。也继承前人基业，又加以巩固发展，从而使法国成为当时欧洲最为强大的国家。如果不从社会文化结构的深层次而只从社会的外在现象分析，则无论西边与之隔海相望的英国，还是东边的德国、奥地利，南边的意大利、西班牙、葡萄牙，都不能和当时的法国相比。路易十四对自己的统治既十分满意，又充满信心，他的最有名的格言是：朕即国家。

朕即国家，这在古代中国本寻常事耳，但中世纪以后的欧洲能出现这样的言论，可说是一大新闻。

法国以东，普鲁士和奥地利是中欧的两个专制强国。尤其在德国，对后来欧洲兴亡发展起过巨大的正面和反面作用。而普鲁士正是构成德国的最重要的政治力量。普鲁士专制政权的奠基人是腓特烈·威廉，但他只是普鲁士大选侯。到他孙子腓特烈·威廉一世时，已经成为普鲁士的国王。他继承祖业，颇有作为，而最著名的人物则是腓特烈二世，即人们通常所说的腓特烈大帝。

腓特烈大帝是一个极有才华、又极富智慧和个性的人物。他虽然是中欧最大的专制者，却又有“开明专制君主”的美称。他自己不喜欢国王的称谓，而自称是“国家的第一号公仆”。不过他这位公仆，不为别人服务，却需要千百万人为他的政权服务。但能有这样的意识，纵然可以归之于“狡猾”，绝不能归之

于糊涂。他当政期间，普鲁士达到前所未有的历史状态。他加强对国家的控制，实行廉政，建立学校，鼓励和推行科学种田，科学造林，促进经济繁荣。在宗教方面，他也有开明的言论和宽容的态度。他甚至声称，只要有伊斯兰教徒愿意来柏林居住，他就会在柏林为他们建造清真寺。但他对外好战，对内镇压，他的品格与中国封建时代的开明帝王确实有几分相像。

但德国的专制道路极长。因为普鲁士虽然是后来德国境内最强大的国家，毕竟强大普鲁士易，统一德意志难。统一德国，还需要很艰苦的努力和很长的时间。直到19世纪俾斯麦作首相的时代，才以血与剑的方式，取得了德国的统一。而那已经离第一次世界大战没有多少时间了。

西方国家相继走向专制，虽然专制与专制也有区别，但在其本质方面差异不大。专制在现代人心目中是一个很坏的名词，但在当时，确实有它存在的根据和价值。正是这些专制国家的建立和完成，彻底取缔了教会的统治，以武力或别的什么方式，打击封建经济，发展了资本主义经济。这些专制政权已经具备了西方现代国家制度的基因，建立了完备的国家体制。对它的历史意义，《世界文明史》的作者如此评价：

> "不管它的起源怎样，现代国家制度体现了下列几个因素：(1)所有国家一律平等，自主；(2)每个国家有权遵循它自行制定的对外政策，建立联盟或反联盟，并且为了自身的利益进行战争；(3)利用外交代替战争，只要根据政治利益的需要，还常常搞阴谋、间谍活动或背信弃义；(4)权力平衡作为一种避免战争的手段；如果发生战争，权力平衡还可以保证对盟国的

支持。"①

然而，专制不能长久，专制或早或迟一定走向民主。只是近代专制国家的历史发展过程，恰好似一条又一条的抛物线。

为什么说专制国家的发展过程如一条又一条的抛物线？因为不论哪种类型的专制国家，毫无例外地都经历了从奠基、发展到强大，再到腐败，再到衰落，直至灭亡的历史过程。

正如绝大多数的西方近代国家，没有一个不曾经历专制历史一样，它们同样经历过强大甚至繁荣的历史阶段，而最终一个一个走向腐败和灭亡。

所谓灭亡，不是专制国家的灭亡，而是专制政体的灭亡。这种灭亡与中国古代的改朝换代不同，它们的灭亡和再生过程，更似神话传说中的凤凰涅槃；而中国古代社会的改朝换代，只是在原结构基础上的修复与再造。举例说，英国革命前后的政权性质已有本质不同，而元朝取代宋朝，明代取代元朝，清朝取代明朝，虽然四朝更迭，却没有本质的不同。

西方专制国家必然要通向民主，而且通向民主的方式，很少有不发生暴力革命的情况。即使不发生内部革命，也必然发生外部战争，诚如现代中国曾经流行的一句名言所说："不是革命引起战争，就是战争导致革命。"

2、民主取代专制不是偶然选择而是历史必然

有人认为，民主取代专制，是因为专制时代出现了残暴加腐败的统治者。这当然是个原因，却不是最重要的原因。以英国革命为例，英国革命的直接对象查理一世，虽然算不得什么好国王，但他比起他的前任詹姆斯一世来，却好了不少。他既

---

① 《世界文明史》第二卷第293页。

不像詹姆斯那样残暴，也不像他那样肆无忌惮，出尔反尔。

有人认为，民主取代专制，是因为专制者的运气不好，刚好赶上了国内经济困难，或者出了别的什么事情。这也不然。国内经济困难，可能引起混乱，不见得引起革命。革命自有它深层原因，而这些原因，虽然常常与经济困难有直接原因，却不见得成为决定性因素。

历史上引发动乱的往往是经济结构层面的原因。比如欧洲中世纪及其以后的多次农民起义，就属于这种情况。中国古代历史上的农民起义，多数也属于这种情况。人们——主要是农民已经完全没有活路，要么活活饿死，要么扯旗造反。这种时候，社会已经如同一堆干柴，饥饿更像一团烈火，烈火遇上干柴，不烧也得烧，不燃也得燃。何况垂死的农民已经百般绝望，而愤怒的农民更加火上浇油。但革命显然不同于社会动乱，西方近代革命更不同于农民起义，事实上，这些革命都发生在大城市，这里原本没有农民，没有农民何来农民起义。

以法国革命为例，有人说，是法国下层社会的广大人民饿坏了，没有办法，要起来革命，事实并非如此。发动法国大革命的不是农民，不是城市贫民，而是法国中产阶级，是法国工、商业者。所谓第三等级，不论其代表人物还是其中坚力量，都不是社会下层群众，而是代表资本主义未来的中产阶级。当然，革命一旦爆发，便不再是哪个阶层的事，而是全社会的事。——不是革命者，便是革命的同情者，再就是被革命或反革命者。而法国大革命给人们的最大启示在于，正是因为法国工、商阶层的社会人口比例远远低于英国，它才由专制而民主，又由民主再专制，终于造就出一位顶着王冠的资产阶级法权的捍卫者——法国现代化皇帝拿破仑。

民主取代专制的深层原因，在于资本主义一定取代封建主

义，而城市文化一定取代农村文化，工业文明一定取代农业文明。

而西方近代革命和革命的领导者、推进者与捍卫者们，正是这种历史大转变中造就的一代新人。

因为他们是一代新人，所以无论克伦威尔也好，马拉也好，罗伯斯比尔也好，丹东也好，还是拿破仑也好，虽然他们的性格各异，才智有别，价值观点或有区别，个人理想也有不同，但作为资本主义文明的代表者，则人人值得后人的纪念。尽管他们也在革命前后作过一些错事，行过一些残暴，甚至给人民生活，给邻国人民带来很大的伤害乃至灾难，但他们依然值得历史怀念，依然值得历史敬重。也正因为他们属于一代新人，所以，虽然拿破仑率大军打败了德国，而当时德国的几位文化伟人如黑格尔、如歌德，对于拿破仑军队的到来并不十分反感，反而以见到这位皇帝的“龙颜”而感到高兴。毕竟拿破仑代表的不仅仅是法国而已，他还代表着法国革命确立的那些原则和精神。拿破仑自己对此也十分清醒，因为他曾在某个地方说过，他虽然打过 40 个胜仗，但他还是将自己领导编纂的《拿破仑大法典》引为更大的光荣。

3、三加一：欧美政治文化模式论

欧洲政治文化模式成形于英、法革命。但英国革命从 1640 年爆发，到 1688 年光荣革命结束；法国革命自 1789 年爆发，到拿破仑称帝结束；两个革命相去近一个半世纪。这说明，政治文化模式的形成有一个相当长的历史时间。

那么，为什么要讲三加一呢？三加一可以有两种理解。一种理解是欧洲文化最有代表性的三种模式，英式、法式、德式加上美国模式。另一种理解是英式、法式、美式加上德国模式。前一种“三加一”反映的是地域差异，后一种“三加一”反映的是

文化结构的模式差异。毕竟德国没有发生过英国、法国或美国那样的革命，反而发动了两次世界大战。德国模式，不能不引起人们的重视与深思。

英、法、德、美四种政治文化模式的差异，传统很久，但最直接的原因，则起始于英、法革命。

英国革命发际得早，完成得也快。实际上，在英国革命之前，还有荷兰（尼德兰）革命，只是荷兰革命远没有英国革命的影响巨大。法国革命发生的晚，道路也更曲折。比较两个革命的异同，对于理解西方政治模式有很重要的意义。

无论哪次革命，都是异常激烈的，而且每个革命在性质即在本质上也没有什么不同。英国革命平和些，也打了两次内战。法国革命不但进行了长时间的战争，而且革命阵容内部的分歧、厮拼与镇压尤其惨烈；不仅如此，它还导致了拿破仑与整个西欧联盟的战争。革命必然付出代价，用中国式的语言讲，革命不是请客吃饭，不是作文章，不是绘画绣花。但两个革命的性质，本质上也没有区别，英国革命属于资产阶级革命，法国革命也属于资产阶级革命。

然而，这两个革命又是如此不同，而它的后果同样差异很大。

第一，两个革命同样激烈，而法国革命更为激烈，这一点已经说过了。

第二，法国革命不仅是本土革命，而且具有某种国际性特征。毕竟，英国与欧洲大陆隔海相望，虽然文化一系，但是地域有分。法国则不一样，它与德国、意大利有千丝万缕的联系，与奥地利、西班牙的关系也可谓源远流长。法国革命，革的是本国封建贵族的命，但无论东、西、南、北，整个大陆都为之震憾，仿佛打了菩萨，金刚的肉也疼。法国革命自身的特点决定了它

的外侵性，即使它不曾外侵，欧洲依然建立联盟，一样会与之作对。法国革命的特点在此，它的影响大于英国革命的原因在此，二者合一，造成了它的结局与英国革命必然有所不同。

第三，法国革命的领导层不断发生变化，或者形象地说，它的主角在轮换，而且轮换的方式，越来越走向激烈，走向极端。革命的第一阶段，由君主立宪派执政；第二阶段，改为吉伦特派执政；第三阶段，则由雅各宾派执政。

如果说，第一阶段的革命是各个派别共同对法国旧封建体制的宣战，并且很快取得了胜利；那么，第二阶段就是代表资本主义方向的工、商阶级作为主角的阶段，即所谓吉伦特派执政的阶段。吉伦特派大体上相当于英国革命的主流派，但英国的工、商阶级可以在他们的国家取得成功，而吉伦特派们当时的主张在法国只能成为过渡形式。于是雅各宾人再次发动革命，把法国革命推向极端。然而，极端的革命必不能长久，它或者取得全面胜利，或者归于失败。雅各宾党人没有取得全面胜利的条件，而随着它的领袖人物罗伯斯比尔、丹东和圣·鞠斯特的被杀，终于使昔日的革命归于历史，而拿破仑执政的时代开始到来。拿破仑先作执政，后作皇帝，虽然他的主张在总的方面与法国革命的主张十分近似。而他进行的战争，却显然具有武装侵略的性质。拿破仑的失败，也可以说是法国革命的失败，但革命的成果，毕竟已经在法国的土地上扎下根来。

英国革命则没有发生如同法国革命一样的动荡和大起大落。它的领导层是稳定的，虽然也有不同阶层及其代表势力的抗争，如长老派与平等派之争，平等派与独立派之争，但革命的领导权始终掌握在平等派手中。而英国的平等派差不多相当于后来法国的吉伦特派。反过来说，吉伦特派在130年后的那些主张，如私有财产神圣不可侵犯；干涉个人行动最少的政府

乃是最好的政府;坚持经济自由,反对一切妨碍工商业主发展的社会体制、社会现象;革命适可而止等等,正好是英国革命孜孜以求的内容。

从这个角度上说,法国革命的意义超过了资产阶级革命的范畴,或者说,它是一次复杂的各种政治势力各不相让的革命形式。而英国革命却是一场纯正的或近乎纯正的自由资本主义革命。

第四,法国革命无比激烈,但终于走向帝制,甚至又由拿破仑式的帝制回到王朝的复辟。英国革命没有走向帝制,但它同样出现独裁,独裁人物即英国革命的领袖克伦威尔。他虽然不称国王,只称作护国主,但护国主的地位和权力,与国王没有太大的差异,而且他于1658年去世以后,便由他的儿子接替他的位置。英国没有走向帝制,而且很快出现复辟。但与法国不同的是,法国的复辟,持续时间很久,以及社会矛盾无法调合,只能发生新的革命。英国的王朝复辟,却打不破革命的基础,当革命的成果受到威胁时,那些代表和享受了革命利益的政治势力马上行动起来,废除旧王,迎接新王,来了一次光荣革命。英国革命分为1640—1649年的革命和1688年的光荣革命两个阶段。所谓光荣革命,是资产阶级实力、智慧、韬略与勇气的胜利。其中实力因素占了七分,勇气因素不过一分。

第五,法国革命轰轰烈烈,但没有彻底解决问题。法国大革命后,直到20世纪,法国政体体制变化尤多,其中经历3次帝制,5次共和。帝国制度能存在,共和制度亦能存在。虽然总的方向与历史发展并无大的背谬,但具体的演变,却时好时坏,对法国的资本主义产生了两种相反的影响。英国的光荣革命,与法国革命相比,简直不能算是一场革命。虽然不能说英国的光荣革命好似请客吃饭,但它确实缺少一种惊天动地、浴

血奋战的革命气派。光荣革命，虽是革命，更讲妥协；虽讲妥协，又不失原则；虽然表现得不那么轰轰烈烈，但它的基础却打得扎扎实实；而它所采取的形式，又能长治久安。自光荣革命之后直到今天，英国没有发生过政治、法治方面的剧烈变化，更没有发生过政变或类似政变的政治危机。

光荣革命的意义在于：

在政治上，它彻底结束了英国专制体制的残余，从此真正进入民主政治时代；

在体制上，它找到了一个适应英国资本主义发展的合理形式，从而保持了英国政治生活的长期稳定；

在经济上，它为日后英国资本主义的加速发展打下了基础。光荣革命正是 18 世纪产业革命的必要前提。

第六，英国革命虽然取得全面成功，却没有产生轰动世界的大效应，也没有产生如《人权宣言》那样的大文化。英国革命缺少宣言，更注重实效，即使是最能反映和体现光荣革命精神的洛克的《政府论》，也是发端于革命之前，而完成于革命之后。——这部对西方近代文明史产生极大影响的著作于 1690 年发表，此时，连光荣革命都已经成功两年了。

法国革命虽然出现许多曲折，而它的预后效果，尤其不如英国，但《人权宣言》的影响却无比巨大。《人权宣言》不但是法国革命的思想结晶，而且对整个欧洲的历史进程，对与之差不多同时完成的美国独立战争，对整个人类的近代思想文明，都产生了不可估量的历史作用。在我看来，正是法国的《人权宣言》，美国的《独立宣言》和《解放黑奴宣言》，与洛克的《政府论》，孟德斯鸠的《论法的精神》，卢梭的《社会契约论》，才是构成西方和世界近代文明的最重要的历史文献。

英国革命成功了，法国革命结束了，作为它们东方邻国的

德国人则又惊又怕，又死不肯行动，终于形成另一种政治文化景象。

德国并非没有革命，但它全然不同于以经济为最主要特色的英国革命，也不同于以政治为最主要特色的法国革命。它面对革命，固怨固怕，固惊固喜，只是死不作声。但它的内心依然在发生激烈的震荡——德国革命乃是精神革命。它的代表人物，即是文学家歌德与席勒和哲学家康德与费希特。

或者换个角度说，英国的革命早已完成，法国的革命正在激烈进行，而德国的统一、专制、强大的历史任务远远没有完成。18世纪的德国政治，只是在为与拿破仑作对而卖力，在为它自身的统一和强大而绞尽脑汁，直到19世纪下半叶，它才真正完成自己的统一和强大的历史使命。

倒是远在北美洲的美国前身——英国人的北美殖民地，发生了翻天覆地的大变化。从文化渊源上看，美国主要继承的是英国文化传统。这个传统，大而言之，即法治传统与自治传统。美国人最早的法治文件，是17世纪前叶欧洲移民在“五月者号”帆船上自愿鉴定的《五月者号·公约》。1620年11月11日，经过66天海上漂泊，英国“五月者号”大帆船在北美东海岸抛锚，船上一共有102名乘客，其中41位男乘客自愿签约，作为他们在这块土地上生存的法律基础。公约的主体内容如下：

> 为了上帝的荣耀，为了增强基督教信仰，为了提高我们国王和国家的尊荣，我们漂洋过海，在弗吉尼亚北部开发第一个殖民地。我们在上帝面前共同立誓签约，自愿结为一民众自治团体。为了使上述目的能得到更好地实施、维护和发展，将来不时依此而制定颁布的被认为是对这个殖民地全体人民都最适合、最方便的法律、法规、条令、宪章和公职，我们都保证

遵守和服从。

这个公约，内容虽短，意义却大。换句话说，从欧洲移民——主要是英国移民登上美洲大陆开始，他们就为自己的未来确立了法治原则，而这个原则，随着他们与英国宗主国的对抗而得到进一步强化。其间，又吸收了洛克的自由观点，霍布斯的国家观念，孟德斯鸠的三权分立观念和卢梭的平等观念，加上英国的法治传统，代表法国革命的《人权宣言》的思想，和北美殖民地特有的实用主义、个人主义精神，而凡此种种，都在北美人争取独立的斗争与战争中得以强化、得以升华，终于如百味中草药配置的妙方一般，相互作用，相得益彰，彼此吸纳，展转升腾，最终形成美国人特有的政治传统和文化精神。

美国独立战争如果从 1774 年 7 月 17 日麻萨诸塞立法会议通过召开 13 个殖民地代表会议的决议算起，那么，正式通过《独立宣言》是它的第一个高潮；而英国承认美国的独立是它的第二个高潮；通过《联邦宪法》是它的第三个高潮；华盛顿正式担任美利坚合众国总统是它的第四个高潮。从 1774 年斗争正式开始到 1789 年美国总统就职上位，经过 15 年时间，开始基本实现美国的独立梦想。从此，世界舞台上又增添了一支生力军，而文化历史上又增添了一支新生力量。

美国独立战争过程也复杂，略去不议。美国作为新兴国家和新兴的文化类型，它传递给人类的新的文化信息包括：

第一，它是一个由众多民族组成的以英国文化为主导的新兴资本主义国家；

第二，它实行彻底的三权分立原则；

第三，美国总统是人类历史上第一个在连任一届后，自动去职的国家最高领导者；

第四，美国虽然以英国法治传统为蓝本，但它的《独立宣

言》和《联邦宪法》无疑是集西方近代文明精华的最高成果。唯有美国，才以最为完善的方式，将洛克所代表的自由精神，将孟德斯鸠所代表的法治精神，将卢梭所代表的平等精神，将霍布斯所代表的国家精神，十分协调地结合在一起。在这个意义上，可以说美国文化虽然是西方近代文明的一个亚种，却又是它的最好体现。

如果说，中世纪发展时代是法国、德国、意大利、英国的政治文化模式的初始阶段，那么，17、18世纪则是英、法、德、美四种基本的西方文化模式的奠基时期。这四种文化模式，对于它们自身的发展，对于西方文明的到来，对于人类历史的进程都起了巨大的作用，其中也包括负面作用。至少自17世纪以后直到20世纪，这四种文化模式在世界上的影响，都是极其重要而且少有其匹的。

这四种模式，可以分为三大类型，其中美、英作为一种类型，这个类型可以称之为民主——稳定型。它们在确定了自己政治文化模式之后，没有政变之虞，很少内乱发生，经济发展最为迅捷有效，而且在其后的几个世纪中往往成为西方文明的稳定力量与和平力量。这不是说它们没有压迫，没有侵略——英国曾是世界上殖民地最多的国家，美国则是世界上贩卖黑奴最多又是黑奴制度最为泛滥的国家。

法国属于民主——专制交替型。但以其历史趋向论，依然是不断走向文明，走向民主。法国的民主过程，同时也伴随着殖民过程，而它的民主道路，显然比之英、美要曲折、艰难，而且反复也多，传统文化的负担也重。

德国属于专制——民主对抗型。德国人并非不要民主，但它的专制历史最久，而且在西方近代历史上帝国主义特色最重，还出现法西斯主义对全世界的残害与暴行。德国的民主进

程最为缓慢，直到第二次世界大战结束，它才真正算是扫清了它的奥吉亚斯牛圈。

那么，为什么会出现这样的政治文化状态？

4、造成欧美政治文化模式的基础原因

原因很多，基础原因也不算少，简而言之，可分为5个方面。

(1)文化传统，两种基因

西方文化传统，可以一直追溯到古希腊时代，而文艺复兴运动又对古希腊传统最为推崇。古希腊时期，属于城邦文明时代。但城邦文明与文明之间，又有模式之分。最突出的代表，一是雅典文化，雅典文化属于民主政体；一是斯巴达文化，斯巴达文化属于专制政体。这样看来，西方文化原本就有民主与专制两个传统，这两个传统的争论与争斗，直到西方的近代和现代历史都不曾全然消失。大体说来，英、法特别是英、美传统与雅典传统比较相似，而德国在相当长的时期内继承甚至强化了斯巴达系统。

(2)思想流派，两种取向

西方自文艺复兴运动以后，特别是17世纪理性哲学和法国启蒙运动，客观上已形成两种思想流派。一种是以洛克为代表的，经孟德斯鸠、伏尔泰和法国百科全书主流派倡导的自由主义思想流派，一种则以霍布斯发其端，至卢梭演成大观的国家主义和平等派。这两派有很多共同之处，又有极大的不同之处。洛克代表的那一派，以自由民主为基本格调，自由是它的理想，民主是它的机制。以卢梭为最大代表的平等派，虽然重视自由，但更加重视平等，而民主不是他们追求的目标，他们更强调国家权力，更强调所谓全民利益。其结果，往往走向专制主义，特别是形成国家专制主义。对此，罗素曾发表明确看法，

他说“从卢梭以来，自认为是改革家的人向来分成两派，即追随他的人和追随洛克的人，有时候两派是合作的，许多人便看不出其中有任何不相容的地方。但是逐渐他们的不相容日益明显起来了。在现时，希特勒是卢梭的一个结果；罗斯福和丘吉尔是洛克的结果。”①

思想文化本来只是思想文化，但因为接受者的选择与理解不同，它既然可以变成天使，自然也可以变成魔鬼。

(3)地域环境，各成一系

四种模式中，英国得天时地利之便，具有最优越的地理环境。因为彼时的西方，地中海的商路已被阻断，大西洋成为黄金通道，而美洲新大陆的发现，给英国带来的便利，无疑大大胜过法国，尤其胜过德国。法国在地域上已经比不过英国，加上路易十四时代忽视商业，于是地理上的不便利又加上人为因素，使法国的发展大大落后于英国。从而，以英国革命发生最早，而法国革命发生的迟，并且发生早的反而一步到位，发生迟的还要反复折腾。德国的地理环境最为不好，德国属于中欧国家，它位于欧洲大陆中心地带，开放不力，出海不便。于是英、法、德形成三个阶梯，而其历史发展状况也与这三个阶梯的态势相一致。

(4)历史制约，进速不均

我在前面说过，西方近代以来都要经过一个从统一、专制、强大到民主、昌盛、繁荣的历史抛物线。而英国发展得早，法国次之，德国又次之，这不能看作近代德国人智慧不够，或民主要求不高。一个国家的历史如同一个人的出身，生在秀才家，虽

① 罗素：《西方哲学史》下卷第225页。

然温饱有虞，但诗书不缺；生在将军家，诗书固然不多，但刀枪尽有。英国作为一个岛国，受外界影响要小，而它自身的矛盾也不似欧洲大陆的矛盾尖锐。德国作为神圣罗马帝国的主要继承者，分裂是它的遗产，统一是它最急迫的任务，两相比较，英、法走在前面，也是势所必至，理有固然。

（5）经济构因，彼此各异

所谓经济构因，彼此各异，主要是指传统农业和工商业在英、法、德、美之间所占比例不同。以英、法、德三国为例，虽英国、法国革命本质上都属于资产阶级革命，但英国革命的主导力量和中坚阶层，都是工商企业主阶级。从而英国革命的方式便优先考虑经济因素，为着经济利益，不惜妥协求全。法国和德国与英国相比，法国的农业人口众多，农业因素在法国革命中占据重要方面，因此它易于走向专制，也易于赞成帝制。德国的农业问题一直未能得到真正解决，德国容克地主在政治生活中始终处在重要地位，而德国农业势力显然比法国还要强大得多。

从法国的情况看，直到 1872 年，它的就业人口中还有 49%的人口从事第一产业，即从事农业、林业和捕捞业；进入 20 世纪的 1911 年，从事第一产业的人员还占到全部就业人员的 41%之多。而 1910 年前后，英国从事第一产业的人只有就业总人口的 8%，从事第二产业的人口则占到全部就业人口的 46%。两相比较，不难看出英、法经济结构的巨大差异。所以《法兰西第三共和国》的作者要说："面对工业化迅速发展的北欧，法国骨子里仍然是一个农业经济国家。"[①]

---

① 《法兰西第三共和国》第 83 页。

顺便说一句，法国虽然在相当长的时期内，它的贸易额并不比英国少，在法国革命前夕，例如1750年，它的对外贸易甚至比英国的外贸额还要多25%。但是，这并不能改变其经济结构的性质。一方面，由于它的经济结构与体制的原因，它的贸易额已发展到极限；另一方面，它的巨大外贸收益，不是投入再生产，而是用于维持庞大的军队，用于奢侈的宫廷生活和寻欢作乐。而这种以消费乃至浪费为主要基础特点的经济方式，使法国与英国比，更像一个农庄阔佬，而不像一个商业资本家。

从总体上看，法国的社会文化结构，是三级宝塔型的。它的农业基数很大，这是最基础的一级；工商业相对较少，这是第二级；人文活动异常活跃——知识分子地位特殊，这是第三级。法国革命正好体现了这种三级宝塔式的结构状况，法国虽然不如英国先进，但它自身文化结构的对比鲜明，由于对比鲜明，而特色更加突出，由于特色突出，其人文精神反而得到最大限度的迸发，而革命的发展进程，却又日益显示出下层社会主要是农业人口的强大滞控力量。

德国农业人口还要多，直到18世纪至19世纪之交，德意志人民中约有4/5的人口住在农村，而且还有许多城市居民从事耕作，直接靠农业生活。[①] 但值得注意的是，德国的工业却比法国发展得快。如前书所引，20世纪初期，当法国农业人口占到41%，工业人口占到30%时，德国的工业人口却占到35%。德国的经济结构类似哑铃状态，其中农业占据一头，工业占据另一头，而这种哑铃状态，很容易使德国演变成帝国主义或法西斯主义。一方面工业为其提供现代的军事装备，另一

① 见《德意志史》第三卷下，第492页。

方面农业又为其提供了必要文化基础和众多的兵员。

美国的情况与英、法、德都不一样。美国是一个移民国家，它的立国基础即是契约式、自治式和法治式的。虽然美国在相当长的时期内，农业发展也很迅速，但美国的农业却不属于小农经济类型，而属于西方近代文化的一个特殊组成部分。尽管这样，美国南北战争本质上依然是以工、商为主体的北方地区与大庄园主为主导的南方地区的经济战争。

5、传统农业制约近代国家的文化演化与历史转型

工业革命在本质上是革传统农业的命，而资本主义文明的革命对象同样是传统农业文明。

这样说，作为农业传统极为久远，农业人口又极多的我们中华民族，可能听起来会有些不舒服。实际上，行业只是一个载体，它与从业者本人或民族自身的自然本质没有必然联系，虽然没有必然联系，它又成为造成一个民族的文化本质的制约力量。

传统农业之所以特别容易成为专制的基础，成为战争的积极参与者，不是农民天生喜欢专制，更不是农民本身天生好战，而是传统农业的文化品性使之然耳。其具体原因可分为6个方面：

第一，农民最苦，而农民也最能吃苦。虽然如此，传统农业却往往不能成为农民正常生存的保证。你再能吃苦，架不住天灾人祸的冲击。遇到大的自然灾害或者兵荒马乱，于是生活断绝，只能造反。农民造反，99%与生存有关。

第二，农业经济十分脆弱。农业经济固然脆弱，而农业人口却往往很多，因为传统农业依靠的就是人海大战。这两个特点决定了农业经济最易于受到冲击，而农业经济又最经受不住冲击。一受冲击，受害的又不是少数人，于是一旦农业经济受

到伤害，起来造反的就不是少数人，而是成千上万的人。

第三，传统农业最需要稳定，而社会稳定最需要专制。传统农业为着社会稳定，宁可牺牲自由，在家则牺牲女人与孩子的自由，在国则牺牲臣子与人民的自由。

第四，传统农业最重视家庭，但不重视民主，客观上就形成重家而轻国的政治形态。一旦遇到大的战乱，虽然人口众多，往往难于形成与人口相般配的社会力量。这一点，在中国古代社会表现最为突出。其结果常常是，国亡而家在，家在即传统文化在，于是改朝换代，再重新开始新的专制之路。

第五，传统农业对人的素质要求不高，既不要求农民有较高的文化，也不要求农民懂较多的科学知识。其结果是形成恶性循环：因为基础薄弱，所以对科学文化便不重视；因为不重视科学文化，农民的素质就很难提高；因为素质不高，所以就缺乏可塑性；因为缺乏可塑性，一旦遇到社会变化，便无所适从，或者发扬吃苦耐劳传统——咬紧牙关顶住，或者干脆物极而反，把吃苦耐劳精神换成为了生存，拼他一命。

第六，传统农业不但拒绝民主，尤其反对工业化。因为工业化的结果必然将农民的田园理想打得粉碎，必然将农民的传统生活方式打个稀烂，必然将农业方式改为工业方式，必然将传统农业家庭挤压成工业家庭。而旧的生活方式，旧的价值观念，旧的思想定式的改变，又是如此的不容易。在这个意义上讲，只有能彻底消除自然农业经济传统的国家，才可以称之为真正的近代文明国家。这样的政治文化模式，首推英、美，英国已经是欧洲工业化典型，美国还要后来居上。

(六)从商业革命到工业革命

商业与工业在逻辑上是一对孪生子，没有工业的商业和没

有商业的工业都是不能想象的。商业如果不建立在工业基础上,而只与农业发生联系,那么这样的商业必定是非主流性的,非独立性的,也是难有大作为的,就如同中国古代商业的那种样子。商业与农业的搭配,只能有两种结果,一种是商业被农业所抑制,一种是商业对农业构成威胁和冲击。中国古代社会,总是出现第一种情况,极少出现第二种情况,纵然有些苗头,也会因为行政干预、文化滞控等方面的原因被扼杀。其结果,依然是农业经济作主流经济,商业只是点缀,只是陪衬,只是作为有权有势的阶层的消费服务载体。所以中国虽然有极为悠久的商业传统,却很难进入商品社会。

商业与工业有机结合,形成强有力的经济结构,是西方近代文明的基本特点之一。但其发展过程却又十分曲折复杂。大体说来,二者既相辅相成,又相互促进。先有商业兴旺,再有手工业发展,再有商业的大发展,然后发生工业革命。其间还有政治问题、文化问题、技术问题、市场问题、观念问题掺杂其间。从本质上讲,商业与工业的结合,不仅是两种经济因素的结合,而且是特定文化类型的特定要求与需要。

西方近代商业革命的兴起,大约相当于文艺复兴时代,其源头可以追溯到中世纪发展时代的成熟时期,其高潮则发生在哥伦布发现美洲新大陆之后。

如果我们为西方近代商业革命的兴起和完成画一幅大写意图,那么,它大体上经历了三个阶段。即;第一阶段,自12世纪之后兴起的通往拜占庭与阿拉伯世界的商业文化之路,这个阶段发生在中世纪发展时代,其规模其影响其成就,本书已在上一章中作过专门介绍。第二阶段,则是第一阶段的继续和升华,它的基本特征,是在意大利和法国等一些通往东方的商路上出现了一些影响很大,商业、手工业规模同样很大的商业化

城市，如威尼斯、米兰、佛罗伦萨、热内亚、巴黎等等。这些城市有的成为城市共和国，有些虽然没有共和国名称，但已成为完整的具有独立或半独立性质的工商业城市。正是这些城市培养出西方近代史上第一代工商业者，培养出第一代文化新人，培养出第一代城市文明，培养出第一代城市管理者，培养出第一代资本主义新式文明。第三阶段，则以哥伦布发现新大陆为标志，从此，欧洲的商道转向大西洋，而且在新的商业区域内开辟了新的市场。从而使西方商业文明有了更为广阔的前途和更为广阔的市场需求与文化需求。

这三个历史阶段，前后经历了约500年时间。这500年发展历程，虽然中间不能没有曲折，没有挫折，但总的趋向是商业文明发展具有加速度性质，商业文明愈是成熟，其发展速度愈快，其发展速度愈快，则其效益愈好。在这500年间，西方世界从十分落后的状态，渐次改变了自己。直追东方国家，并且渐次超越了它们。到了17世纪，西方文明已经可以和东方任何一个大国一比高下，到了19世纪，则西方已经全然领先于世界各国，成为世界文明尤其是世界经济的主导性力量。

在这500年商业历程中，资本主义生产和生活方式，悄然而迅速地成为西方发达地区的文化时尚。资本主义显然比之农业自然经济更有活力，更有创造力也更有吸引力，而资本主义生活方式，也以它的自由、便捷、冒险而成为西方工商业发达地区的主导性生活方式。工人多了，付酬的方式变了，工人领取工资，雇主支付工资，除去工资关系之外，不再有任何人身依附关系。这种新兴的经济关系和人际关系，显然比旧式的领主与隶农的关系有它的结构性优势。

在这500年商业历程中，银行业得到迅猛发展。银行是商业革命的关键环节，又是近代商业革命的基础标志。没有银

行,任你商业如何繁荣,不能称为资本主义。因为资本主义的要点,一在资本,二在流通。而银行正好是资本与流通的结合点。中国在明代时期虽然就有了汇票制度,但与西方近代银行相比,体制不算完备,功能不够齐全。西方的银行,至少在14世纪已有其实体。西方经济史上第一个商业银行于1657年在瑞典成立,但它的作用不算很大。1694年成立的英国银行,则在英国与西方商业发展史上占据特别重要的地位,这个银行的股东中,就有英国大哲学家洛克先生。

在这五百年商业历程中,商业组织大规模兴起,一些重要工商城市,已经为商业行会所领导所控制。这些商业行会,成为资本主义早期发展的基础组织形式,它的功能不但具有重要的商业性质,而且带有新兴的社会管理性质。

在这五百年商业历程中,股份公司终于脱颖而出。虽然股份公司与上述商业文化现象相比,出现得较晚,直到十七世纪,它才正式出现。然而股份公司的出现,无异于发生了一场深刻的经济革命。股份公司因为它自身的特性,而具有极强的竞争力,适应力和稳定力。因为它不是独家经营和管理的公司,所以它不会因为老板出现意外,而使商行倒闭;因为它可以大量发行股票,所以它有旧式公司无可比拟的吸收大量资金的能力。股份公司的出现,无疑使西方商业革命找到了最佳的企业组织形式,随着股份公司的发展,西方商业也进入一个新的历史时代。

举例说,英国的股份公司加上政府的特别支持,曾经在英国经济史上起过特殊的历史作用。它的东印度公司在1784年之前一直统治着印度,伦敦公司则在北美地区建立了弗吉尼亚

殖民地。[1] 虽然有政府的支持，但以一个公司而统治一个庞大的地区，或建立一块地域广阔的殖民地，这在中世纪是不能想象的事，在中国整个古代包括近代社会也是绝对不可能发生的事。

但在这所有事件中，哥伦布发现新大陆，显然居于特别重要特别关键的地位。没有哥伦布的这个壮举，则西方近代商业就没有新大陆这样一个极大的市场作依托，同时也没有相应人力资源，物质资源作支撑。虽然在哥伦布很早之前，就有亚洲人去了美洲。虽然比哥伦布早大约半个世纪，郑和的舰队就到达东南亚，甚至非洲地区；虽然郑和的舰队比哥伦布的船也大，人也多，财力也雄厚，支持他的政府也更具实力。但是，这两次远洋的目的既不一样，得到的结果更是大不相同。在哥伦布是为西方近代文明发现了一块新天地，为西方近代商业找到了一个作梦都想不到的大市场；而郑和的远航，却只是满足了明成祖的虚荣心，他的西洋之行带来的经济作物也只是给中国古代农业经济提供了一支强心剂。

西方商业革命的意义在于，它既为西方近代文明提供了最重要最全面的社会文化基础，又为日后的工业革命提出了要求，也提供了条件。

除去哥伦布探险的巨大开拓作用之外，商业革命的成功，还有赖于理论观念的支撑与国家的肯定与大力支持。

理论方面最重要的人物，是亚当·斯密。他的代表作是人类历史上最重要的经济学著作之一——《国富论》。

《国富论》的内容极为丰富。研究《国富论》，一本书不够，

① 参见《世界文明史》。

一代人也不够;但它的中心思想就是经济自由,它的基本立论点,就是价值规律。在他看来,唯有经济自由,商业才能充分发展。在他看来,“自然规律只存在经济自由的条件下,也就是让每一个人自由追逐个人利益的条件下,才能充分发挥作用。各个人在追逐个人利益时,常常比有意识地促进社会利益更有效地促进了社会利益。总之,只有在完全经济自由的条件下,个人利益才能增进,社会利益才能增加。[1]

商业经济本身有一个特性,只要你不管它,它就会拼命发展。它可以适应任何艰苦的条件,可以想出各种各样的发展方式,可以忍受常人无法忍受的艰难困苦,可以迸发出常人无法理解的谋略与智慧。这一点,现代中国人可以随意举出100个例证,1000个例证。而早在美国建国初期,杰斐逊总统就说过这样的话:“最好的政府乃最少管事的政府。”而美国自由主义思想家亨利则干脆断言:“最好的政府乃是根本不管事的政府。”政府少管事有什么好? 但少干涉经济自由确实很好,唯有给商业经济以充分自由,它才能充分发挥人的全部才智。从而在最短的时间内创造出最大的经济奇迹。

虽然亚当·斯密是一位经济学界的伟人,但持有相同和相似观点的绝不止他一个。诸如洛克、蒙克莱田都提出这类似的观点,或类似的建议。

亚当·斯密的学生,如李嘉图、马尔萨斯等等,由于他们已是英国产业革命时代的经济学家,所以他们的主张比他们的先生表现得更为明确、清晰和现代化。

思想支持之外,更重要的是国家和政府对商业革命的支

---

① 《经济学说史》第98页。

持。其中表现最为突出的，当然还是英国。英国的商业革命，不但发生得早，而且进行的彻底。我在上一节中谈到英、法、德的政治模式时，讲到它们各自的传统农业问题。对于传统农业，英、法、德三国实行的方针很不相同。在法国，是商、农并进；在德国，农业大地主的发言权还要更多更大。唯有在英国，对传统农业进行了彻底的摧毁，其方式即震惊了世界的“圈地运动”。“圈地运动”十分凶恶、残暴，那真是一段血与火交织而成的历史大震荡。然而，正是以这样野蛮的方式达到了资本主义发展的目的，从而从根本上消除和毁灭了传统农业，为资本主义在英国的充分发展扫平了经济障碍，打开了发展道路。

顺便说一句，现代英国农业堪称发达，本世纪 70 年代之后，其发展水平更跃居西欧之首，在世界排行榜上仅次于美国和加拿大。由此看来，商业革命冲击和毁灭只是传统农业，而农业一旦取得新的发展基础，还会重新发扬光大。

商业革命的意义在于：

它打破了教会对社会、经济、文化的统治；

它打破了或最终打破了专制制度的压抑；

它打破了贵族的特权；

它打破了自然农业经济对社会发展的限制；

它打破了旧的传统生产方式和生活方式。

没有商业革命，就没有工业革命，而工业革命——产业革命又为西方近代商业的大发展注入了新的历史性活力。

西方产业革命产生在英国，但它并不限于英国，其发生、发展、成功与传播，大约从 1760 年到 1860 年，用了约一个世纪左右的时间。这段时间，在法国发生了政治大革命，在美国发生了独立战争，并诞生了美利坚合众国。一面是英国的产业革命，一面是法国的政治革命，一面是德国的精神革命，一面是美

国的独立革命。这四种革命，论其对于西方文明的长久效应，则英国的产业革命，虽然不如法国革命的轰轰烈烈，不如德国革命的智慧深刻，不比美国革命的蓬勃朝气，却影响更为沉着、深远，扎扎实实。对于旧的文化传统，产业革命的作用更似釜底抽薪，对于新的文明，产业革命的作用又好像猛虎添翼。

然而仅有商业革命及其各类社会文化支持尚不足以达到产业革命，产业革命尤其需要技术革命的有力支持。

技术革命对产业革命的支持，不是历时态的，即有了完备的技术革命，再开始产业革命，而是同时态的。在这个意义上讲，技术革命与产业革命正是相互影响，相得益彰。

在这100年间，重要的技术发明包括：

以珍妮纺织机为代表的机械化的大量应用；

蒸汽机的发明、完善和大规模进入生产领域；

制铁业的快速发展；

收税公路与运河的开通；

铁路的出现并逐步投入使用；

汽轮运输带动航运业的发展；

电报的发明与使用。

这些技术发明，可以分为三个类别，即：机械类、能源类与交通通讯类。这三大类别正是资本主义工业的支柱行业，加上近代工厂制度的建立，于是产业革命呼之欲出。

在这些技术发明中，珍妮织布机与蒸汽机显然处在特别重要的地位。前者是产业革命的开路先锋，它为后来的革命提出了一个样板；后者则是工业革命的技术主帅。而大发明家瓦特，则不期然而然地成为一位对人类文明史作出巨大贡献的伟人。

技术革命与产业革命交互影响，或者说，技术革命就是产

业革命的一部分。

产业革命极大地改变了世界，也改变了塑造了完成产业革命的人。产业革命的影响还不止于产业而已，产业革命改变了西方自中世纪以来西方落后于东方的历史旧局面，它所制造的财富，世人见所未见；它所发出的力量，前人闻所未闻。

到了18世纪后期，大不列颠、法国、德国和美国这四个国家的工业产值，占到了世界工业生产的2/3到3/5，英国一国的份额即超过1/5。

同时，农业人口大量向城市转移。从1751年到1780年，"离开农业的人每10年为2.5万人左右"，[①] 但到"1781—1790年这10年上升到7.8万人"。[②]"1801至1810年则达到13.8万人；1811年至1820年达21.4万人，1821年到1830年达到26.7万人。1811年，英国农业人口占全国人口的35%，工商业人口占到45%，到1871年，农业人口下降到14%，工商业人口则为55%。"[③]

产业革命引起的变化，我们中国人没有遇到，体会不深，如果以中国当时的情况和西方国家作一个对照，相信每一个中国人都会留下极为深刻的印象。

"1790年前后，美国工业生产总值只占世界工业总产值的10%左右；

到1900年，美国工业总产值约占世界工业总产值的30%，成为世界上最富有的、最大的工业国。"[④]

"拿国民生产总值作比较，清乾隆15年即1750年，中国制造业生产总值，比英国多6倍，比整个欧洲多1/3，但从1750

① ②③ 《资本主义史》第108—109页。

④ 《大洋季风》上册第10—11页。

年两个世纪以来，全世界工业产值增加了 300 倍，而中国只增长了 5—10 倍。"[①]

"美国在 1900 年一年中批准了 400 多万项专利，铁路、轮船、电报电话、电灯开始广泛运用，而中国人对于专利还一无所知。"[②]

双方的差距，还不止于这些。但仅这些零零碎碎的资料，也可以知道产业革命对于西方有怎样的意义。

工业革命对于人类文明的最大价值，在于它不仅结束了一个时代，而是开拓了新的时代。农业文明，总是脱不开发展、兴旺、衰败的历史循环。工业文明虽然也有生产周期、市场周期，但以它的生产财富和由它造成文化形态而论，却不是循环式的，而是梯进式的。1760 年到 1860 年的工业革命刚刚结束，第二次工业革命已经开始，而且从此一发不可止，科学的进步，技术的革新，文化的再创造，此起彼伏，阶升梯进。继蒸汽机之后，电作为最主要的能源形式，进入人类文明。电气化成为人类追求的伟大目标，而汽油的广泛使用，又为工业和交通的跃进提供了前所未有的能源基础。继火车之后，汽车的出现具有更为深远的意义和更高的人文价值。美国人自认为美国文化是生存在汽车上的文化，可见汽车的影响，实在非同小可；飞机的出现，则又是一场革命。交通的发达，缩小了人文空间，而科学的进步，更使工业发展取得双倍的效益。19 世纪的科学成果极多，其中以达尔文的进化论影响最大。达尔文的进化论，加上哥白尼的日心说，维萨留斯的人体结构说，伽里略和牛顿的物理学，已经将神学逼进死胡同。这个时候，好像一切该发

① ② 《大洋季风》上册第 10—11 页。

明的都发明了，实际上却不是这样，那些更具影响的科学理论正在酝酿之中。到了20世纪，将重整旗鼓，再现辉煌。

然而，产业革命也带来严重的后果。这些后果包括贫、富之间的差距急剧拉大，殖民地有增无减，各种内、外矛盾重重迭迭，无休无止。进入19世纪，不但阶级矛盾日益激化，宗主国与殖民地的矛盾变得不可调合，而且资本主义国家之间的矛盾也终于发展到不能兼有共存的地步。此时的世界确实不再是昔日的世界，它的发展和强大固然是史无前例，而它隐藏的危机和矛盾同样前所未有。

(七)殖民主义、浪漫主义与社会主义

西方文明在其内部主要是与传统文化，尤其是中世纪基督教文化决裂的结果，其方式，一在科学，二在人文，三在商业，四在民主。在其外则与殖民主义息息相关。

殖民主义即帝国主义，帝国主义是否资本主义的最后阶段，不言已明。但帝国主义是资本主义的一个阶段，则没有另作辩护的必要。西方发达资本主义国家，无论是只有弹丸之地的比利时、荷兰也好，还是庞然大物如美国也好，它们个个都有一段帝国主义历史。而帝国主义的本性即在于侵略，在于掠夺，在于强权政治。帝国主义必定带来三大矛盾，即对内与劳动阶级主要是工人阶级的矛盾；对外与殖民地被压迫民族的矛盾；以及帝国主义国家之间的矛盾。我们先从殖民主义讲起。

帝国主义在西方工业革命之后，其势更大，其威更壮，其经历更残暴更不合人情事理，而其野心也越发无可约束。

对帝国主义的批评，不仅东方国家而已，美国人撰写的《世界文明史》也有类似的批评，该书作者写道：

"几乎每一个主要国家的历史都有过帝国主义阶

段。并且，这样的说法并非夸张；帝国主义不管在哪里，到处都是一样。帝国主义是和统治与剥削分不开的。一个国家标榜自己是优等种族，未经征得别国的同意，便自称有权统治这个国家。”①

西方近代殖民主义，自哥伦布发现新大陆开始，顺次对北美洲，中、南美洲、非洲、亚洲进行殖民侵略和殖民统治。16、17世纪，整个美洲已在西方国家的统治之下。到18世纪，非洲绝大部分也成为西方国家的殖民地。1858年，英国正式统治印度，而在此前两个世纪，印度即成为英国的经济统治区。1840年，中、英发生第一次鸦片战争。1853年7月，美国黑船舰队驶入东京湾，继西方国家多次试图进入日本的计划失败之后，至此，终于打破了日本的封闭状态。

西方殖民主义的发展有它的历史过程。大抵说来，美洲是它的第一块最大的殖民区域，但美洲的反抗也来得更早，而且到19世纪初叶，便相继取得了民族独立。美洲的独立运动，以美国的独立为最重要的历史标志。奇异的是，美国一旦取得独立，马上摇身一变，由殖民地变成新的资本主义。

西方对殖民地人民的剥削和压迫，在经济上是无法计算也无法估量的，在政治上更是无所不用其极。西方占领美洲的时候，还正处文艺复兴时代，我们只消读一读诸如《墨西哥征服史》这样的西方人写的历史著作，就能体会到那是一种什么样的历史景象。

西方的近代文明，是伴随着对殖民地、半殖民地人民的剥削、凌辱、压榨和压迫而兴起的，而美洲殖民地特别是美国经济

① 《世界文明史》第三卷第158页。

的兴起，则与从非洲大量贩卖黑奴紧密联系在一起。

西方近代文明虽然是以人文主义和启蒙运动作为自己的时代背景的，但它的经济发展却以被压迫国家和被压迫民族的血、泪、筋、骨作为他们繁荣昌盛的代价。

法国米歇·博德所著《资本主义史》这样记述西方国家对拉丁美洲殖民地的剥削：

> "从1720年至1780年，西属美洲和巴西的黄金产量平均每年20吨，而上个世纪黄金产量最高是10吨。黑人奴隶生产的糖则是英国人(在巴巴多斯和牙买加)、法国人(在圣多明各、马提尼克岛和瓜德罗普岛)和葡萄牙人(在巴西)的另一项重要财源。奴隶贸易也扩大了，整个来说这个世纪平均每年贩运55,000人(16世纪每年约2000人)，而某些时期每年竟达10万人。参加奴隶贸易的一名船主信仰本世纪的先进思想，就把他的船只分别命名为'伏尔泰'、'卢梭'、及'社会契约'号。"①

贩卖黑奴，让他们背井离乡，大量死亡，纵未死亡也要遭受非人的待遇，过非人的生活。而贩卖者竟然将运奴船命名"伏尔泰"号、"卢梭"号和"社会契约"号，真所谓"虎狼屯于阶陛，妄谈因果"，"纣虽无道，未如是之甚也。"

19世纪五、六十年代，英国成为所谓"日不落的国家"，又成为"世界工厂"。1850年，英国有棉纺厂1900家，到1870年增至2400家。机械纺锭达到3000万锭，其数量比法国或美国多6倍，比普鲁士多20倍。在此期间，煤产量从4900万吨增

① 《资本主义史》第44—45页。

至 11000 万吨，生铁产量从 220 万吨增至 600 万吨。以 1850 年的世界生产量计，英国一家便生产了一半生铁和一半以上的煤炭，加工了占世界产量将近一半的棉花。

但英国的繁荣，正是对殖民地剥削的结果。到 1876 年，英国的殖民地总面积已经达到 2250 万平方公里，这个面积比中国、美国、印度、日本的面积之和还大。英国人在殖民贸易中取得巨大的如天文数字般的超额利润，1860 年，它输往印度的棉织品比输往欧洲大陆与美国的总和还多，而仅鸦片一项所谓对华贸易，从 1835 年到 1872 年便获利 14000 多万英镑。

西方近代文明，是最擅长鼓吹自由的，但只有他们的自由，没有殖民地人民的半点自由。

西方近代文明，是最擅长标榜民主的，但只有他们的民主，殖民地半殖民地国家则毫无民主。

西方近代文明是最擅长宣讲人权的，但人权只是他们的专利，殖民地半殖民地人民，连命都不保，哪有人权。中国旧时的上海租界，入口处写着“华人与狗不得入内”，这种人权表现，令人闻之齿寒。

西方近代文明是最擅长叫喊博爱的，但博爱只限于白色人种，对于有色人种，尤其对于黑人，则如牛马般看待。

但有压迫必有反抗，殖民地和一切被压迫国家的反抗与斗争，如火如荼，不胜不休。

殖民地、半殖民地与一切受压迫受欺辱受剥削的国家，反抗西方国家的侵略和剥削，在基本态度上，万众一心，没有二致。但在具体表现形态上，则因文化传统不同，而千差万别，形式各异，大抵说来，可以分为 6 种形式，即：

美国式、拉美式、日本式、中国式、印度式、非洲式。

其中，美国式，是一个特例；日本式，又是一个特例。

美国式的特殊性在于，它虽然是殖民国家，但它又与西方文明同种同族同构同源。一方面，它受西方宗主国的剥削，另一方面，它又对印第安人，对贩卖的黑奴进行毁灭性镇压和剥削。美国在建国之前，还是一只两面怪兽，一面是羊，一面是狼。建国以后的一个历史时期，则两面趋于一致，颇有些好了疮疤忘了疼的味道。但美国毕竟不同于那些老牌资本主义，它因为自己的特殊经历与文化历程，其两面性文化基础，总在发挥作用。美国文化的两面性差异很大，一面是狼，一面是羊，或者说一面是恶魔，一面是天使。

日本的特殊性在于，它在强大的西方文化面前，不是消极防守，而是积极应对。你有文明，我有借鉴；你文明先进，我拼命学习；你文明先行，我改制维新。日本受过西方强国的欺辱，但没有成为殖民地，不但没有成为殖民地，反而一跃成为东方第一强国，并顺利进入西方发达国家行列。

拉美式属于坚决反抗式，长期反抗式。前赴后继不怕牺牲，终于在19世纪前叶，相继取得独立，在此过程中，涌现出一大批民族英雄和爱国志士。

印度式，属于忍辱负重式。虽然倍受压迫，也不武装反抗。直到第二次世界大战之后，才形成大规模独立运动，但那方式，依然是圣雄甘地倡导与主导的和平主义抗议式。正所谓，你有强权，我有真理，你行霸道，我行仁义。

非洲式，非洲人的反抗介乎拉美与印度之间，武力与和平并用。但非洲文明基础薄弱，经济发展落后，非洲的独立大半是20世纪以后的事情。

中国单是一种模式。中国没有成为完全的殖民地国家，但中国自1840年以后，迭受创伤，饱受欺辱。中国人有反抗，又有妥协，反抗的是人民，妥协的是政府；有民族英雄，也有汉奸

叛徒，民族英雄多出在民间，汉奸卖国贼常见于政府。中国与日本比，要害在于虽有反抗，不求变革；所以，反抗虽多，成效不大。中国与印度比，更重现实，更不屈服，但实力不济，功效不大。在反抗帝国主义的斗争中，中国人最难接受的还是现代文明，最需要的还是马克思主义。所以，辛亥革命是中国的第一个大转折点，从此结束了帝制；五四运动是历史加速器，从此，马列主义进中国，使中国500年萎靡不振的文化精神为之发生一大巨变。

如前所述，西方资本主义在工业革命之后，对外侵略达到高潮，从而引起殖民地和一切受欺辱国家和民族的反抗。对内则剥削日重，又引起国内劳动阶级的反抗。特别重要的是，工业革命 的结果，是出现新兴产业工人阶级，而产业工人阶级又是产业革命的第一受害者，于是以工人运动为主要特色的国内阶级斗争差不多成为十九世纪西方文明的主旋律。

作为文化现象，则与工业革命相呼应，在西方世界先后出现浪漫主义与现实主义。

浪漫主义是继启蒙运动之后的又一具有划时代意义的文化运动，但其主体表现不在哲学方面，而在文学方面。

浪漫主义的第一个代表人物，应说是卢梭。卢梭既是法国启蒙运动中的一员骁将，又是浪漫主义文学的鼻祖式人物。他的这种地位有点像培根，培根既是文艺复兴时代的人文主义作家，又是英国经验主义哲学的先驱。

大抵说来，浪漫主义有两大特色，一是丢却理性，宣扬人性；二是热爱人民，要求平等。

理性主义本来是西方17世纪以来最主要的哲学思潮，它既是文艺复兴运动的必然结果，又是近代西方价值观念成熟的标志。但理性主义主要是哲学家的事业，它的社会影响虽大，

与社会中下层人民关系不多。包括后来的启蒙运动，虽然启蒙运动已从纯哲学领域向文学转化，但往往多数代表人物依然处于上层社会。他们既有充裕的经济来源，又有高度的文化修养，他们的活动舞台，不与宫廷有关，即与沙龙有关。真的与下层社会相联系的人物，卢梭一人而已。此后的卢梭身兼两任，或者说，卢梭既是法国启蒙运动的一个异数，又是浪漫主义的开山人物。

浪漫主义不讲理性，对理性主义哲学兴趣不多，但对人性甚是关注。他们歌颂人的本能，推崇人的智慧，七情六欲，样样关心。与理性主义哲学比较，他们是生气勃勃的，是充满世俗特色的，是与人生血脉相关的，又是无拘无束，敢说敢笑，善说善笑，且充满信心与欢乐的。

浪漫主义的代表人物中，虽然真正出身于下层社会的不多，但他们对下层社会人民的生活倍加关心。卢梭倡导平等，正是他们的先驱。他们比卢梭还接近社会，他们的作品，常以苦难生活为背景，为受屈含冤的人鸣不平，为受害受苦的人申张正义，为在困苦、压迫、欺凌、侮辱下的人性大声疾呼。他们最崇尚善良，而且似乎认定越是在不公正待遇下的善良越能打动人心，越值得人们敬重和爱戴。历史证明，有不平才有文学，为不平而奋争，这文学才有生命力。他们对善的弘扬与呼唤，颇有些宗教气味。站在今天的立场上看，西方浪漫主义文学，与基督教精神有某些相合之处，这反映了西方两个传统的平衡与基督教传统的回归。虽然，在一些浪漫主义代表作中，一些教会人士依然是邪恶的代表，不但为人虚伪而且阴险狰狞。

浪漫主义不是一国一时之事，至少英、法、德三个西方国家都有它的很大影响，也都有它的代表人物和代表作品。

在英国，浪漫主义文学的代表人物为大诗人约翰·济慈，波

西·比希·雪莱和乔治·戈登·拜伦。这几位代表人物，虽然风格或有不同，但个个才华横溢，充满激情。他们的诗作，传遍世界各地，属于世界性文化名人。济慈以抒情见长，对大自然的美，尤多独到理解；拜伦、雪莱，虽然出身上层社会，而且享年不永，但他们关心社会，热爱人民，投身政治斗争，具有大无畏的英雄气概。他们以诗为武器，主持正义，宣扬公道，推崇自由，渴望平等。

他们不但在社会理想方面有自己的追求，在现实生活中有突出的表现，而且诗歌的创作，内容丰富，多姿多彩，既不脱离他们的崇高理想和社会生活，又保持鲜明的个性，具有很高的艺术品位。拜伦的代表作《唐璜》，自是长篇巨制，不同凡响；他的《东方叙事诗集》、《雅典的少女》、《温莎的诗艺》、《普罗米修斯》、《别波》、《但丁的预言》、《审判的幻景》以及诗剧《曼费雷德》，神秘剧《该隐》，叙事诗《恰尔德·哈罗德游记》，都是不可多得的优秀诗作。这里引《路德分子之歌》的一个段落：

“你看那自由的孩子们，在海上 买来了他们的自由，用血，好便宜，

所以，我们呀，兄弟，

或者战死，或者自由地生活，

我们要打倒所有的国王，除了路德。”

“我们要打倒所有的国王，除了路德”，这正是拜伦的气质，拜伦的风格。

雪莱尤如拜伦，但更有抒情色彩。他在道义上疾恶如仇，在政治上接受社会主义。他创作初期反对暴力，但后来改变观点，是一个既有理想，又有才华，更有信念追求的难得的青年才子。他 29 岁时因游水身亡，但他的诗却永存人间，传播不止。恩格斯称赞他是“天才的预言家”，马克思认为他是“一个真正

的革命家”。但他首先是一位伟大的诗人。他的抒情诗《西风颂》、《云鸟曲》自然千古绝唱，他的诗剧《被解放了的普罗米修斯》，同样是诗中巨作。他的名句“冬天到来了，春天还会远吗！”在中国几近莘莘学子，无人不知。

浪漫主义在德国的文学代表人物则是海涅、席勒和歌德。海涅既是个大诗人，对于德国古典哲学也有独到的理解。读他的理论文章，知道这是一位出类拔萃的大才子，大智者，又是一位充满激情、热情、爱情和同情心的大诗人。因为他是一个大才子，他才能写出那样的诗作；因为他是一个大智者，他才能对康德、谢林、费希特和黑格尔哲学有那样独到的理解，——要知道，读这几位大哲学家的书，没有勇读天书的勇气和智慧怕是不敢开卷的。因为他是充满激情、热情、爱情和同情心的大诗人，他才成为德国首屈一指的浪漫主义文学家。德国人本不浪漫，他那个时代的德国人才尤其如此，唯有他与歌德、席勒，不受社会和传统文化的约束，能够特立独行，终成壮举。

席勒是个大剧作家，也是一位大诗人。但他多才多艺，不仅对康德哲学有深入的研究，而且历史著述，也颇有成就。他还是一位享誉世界的美学家，并且担任过耶那大学的历史学教授。但席勒的最主要的文学成就，依然表现在戏剧创作方面。他早年的戏剧名作《阴谋与爱情》在中国很有影响，他的《威廉·退尔》在中国同样有名，而且似乎更得评论界的喜欢。席勒和歌德是极要好的朋友，而且相互支持，彼此受益非浅。他们虽然生在沉闷的德国，但他们以自己的非凡文学创作，为严寒如冬天的德国，播下了一片骄人的春色。

歌德自是人类有史以来有数的几位超级伟人之一，他不仅是浪漫主义文学代表人物，尤其是西方近代史上出现的一位世界文学巨匠。歌德的诗作极为出色，但他的小说同样出手不

凡。《少年维特之烦恼》在中国，稍有一些文学知识的人，没人不知此书。他的诗歌巨作《浮士德》，更是诗中绝唱，享名世界。伟大的歌德正如一切文学史上的伟大人物一样，一是博大精深，二是创造出千古绝唱。在西方文学史上，大约只有荷马的史诗，但丁的《神曲》，可以和歌德的《浮士德》相提并论。在世界文学史上，也只有俄国的托尔斯泰，法国的雨果、巴尔扎克，中国的曹雪芹，可以与之比肩接踵，连袂称奇。歌德出于浪漫主义，高于浪漫主义，歌德因浪漫主义而出色，浪漫主义因歌德而生辉。

浪漫主义文学在法国的代表人物则是乔治·桑与维克多·雨果。乔治桑个性强烈，性情浪漫，她对爱情的追求，已不是西方近代婚姻习俗可以限定的。她一生情人不少，又先后与缪塞和肖邦结婚。她对他们确实充满了爱情，甚而是爱的激情爱的极致，但他们因为种种全是自身的原因，都无法与她长期生活。乔治·桑因此受指责甚多。但没有乔治桑的爱，也许缪塞就写不出《一个世纪儿的忏悔》，肖邦也创作不出那许多令人陶醉的音乐名作。乔治·桑对农村生活有极不一般的理解，对农村中的普通劳动者又有深深的诗一样的同情，虽然她的小说，在反映农村生活的真实性这一方面不算成功，但她对农村生活的田园诗般的理解，却是别有兴味。她的爱情观念也全然渗透到她的小说当中，只是她文学创作的主观色彩过于浓烈。她虽然在当时极大地出名，甚至名震雨果，但在今天看来，她的小说却远远达不到雨果小说的艺术水平。这也许是一般畅销书的共同命运，而她的畅销书毕竟品性不凡，因此，才能经风经雨，流传至今。

雨果则是法国浪漫主义的旗手和主帅。他不但是最重要的诗人，而且是浪漫主义文学的理论家，他还是一位最富正义

感和责任感的社会活动家。他对自由的热爱超过对生命的热爱，他为那些受社会迫害的人们主持公道，更是义不容辞，奋不顾身。雨果的诗歌，因为翻译——诗歌这种体裁原本不适合翻译——的原因，在中国的影响小些。而他的那几部长篇小说，在中国的传播可谓流传极广，影响极大。而这些小说恰恰体现了浪漫主义文学的本质与精神。他的《巴黎圣母院》，宣扬人性善良，在写法上则把心灵的美、丑与外表的美、丑相互搭配，组成各类典型，或者心灵极善而相貌极丑，或者仪表堂堂而内心灵肮脏，或者外表极美心灵也美，或者外表阴险内心更其阴险。他的人性理想，全然不用说教，只让他的艺术典型陆续上台，演示给世人。他的《九三年》，同样也写人性，却是另一种场景，另一种笔法。新的场景，更令人惊心动魄；新的笔法，又令人忽生奇想。他的《悲惨世界》，尤其内容丰富，气象非凡。不但情节曲折，令人为之悬念迭生；而且情深意重，令人不能置身事外。雨果的 5 部长篇小说，虽然在中国评论界褒贬有差，但论其影响，可以说不论哪一部都有极多的读者。雨果小说的内容，不一定合乎社会生活实际，尤其不一定在细节上有典型表现，但浪漫主义文学的风格如此，倘若强求，反失其美。浪漫主义文学，至雨果达到它的极高意境，再向前发展，必然会峰回路转，由浪漫主义进入到现实主义。

西方浪漫主义的传播范围，不仅文学而已。它的另一种大表演，则是在音乐方面，同样取得极高成就。其中最突出的代表人物，则是贝多芬和舒伯特。这两位音乐家加上晚一点的莫扎特，成为西方音乐史上的丰碑性人物。他们的代表性作品，同样属于千古绝唱，咏言无朽。

浪漫主义弘扬人性，痛恶压迫，然而西方工业革命所带来的，却是更大的社会不公平，更为深重的阶级压迫。彼时工人

阶级的生活，可说如牛如马，或者牛马不如。童工、女工更是处在社会最低层，被资本这个人间怪物，敲骨吸髓，生不如死。在人们心中，金钱成了恶魔，因为金钱变成了资本。虽然莎士比亚曾对金钱的作用作过诗一般的描述，但这位戏剧天才，没有看到18世纪工业革命之后的情况，倘若他看到金钱化为资本之后，竟然带来这样的后果，他对金钱的描述必将深沉百倍，痛苦千倍，激烈万倍，虽百倍、千倍、万倍犹恐言不能尽，意不能得。

于是浪漫主义作家的作品很快失去光华，而现实主义——我们习惯称之为批判现实主义作品，开始登上舞台，其中最突出的代表人物如英国的狄更斯、哈代，法国的巴尔扎克、司汤达和福楼拜。

狄更斯作品很多，影响很大，而且近年来似乎在西方国家又掀起一股狄更斯热。可见有价值的作品，能够超越时空，传播不止。巴尔扎克则是可以与歌德、雨果、托尔斯泰比肩的艺术大师。他本人文才天纵，而且精力过人，他虽然只活了短短的51岁，却写了96部文学作品，而且这还不包括他青年时的创作。他一生极不得志，除去文学创作之外，可说一事无成。但他极有雄心，他要以自己的笔完成拿破仑在马上完成的那样的伟大事业。他观察能力极为细腻，想象能力极为丰富。他的小说创作，不但细节逼真，而且构思巧妙。罕见的是，细节逼真竟到了可以依文复制的精细程度；构思巧妙又到了让你不觉其巧但觉其真的创作意境。他的小说，简直就是一部法国19世纪的百科全书。如果不知道巴尔扎克的个人经历，只看他书中的表现，则他不但不应该是一个诸业难成的浪荡才子，反而应该是一位熟悉百业精通百业的万事通人。巴尔扎克的小说，如《高老头》、《欧也尼·葛朗台》在中国名声极响，流传极广。但他

的代表作未止这几篇，如《贝姨》、《搅水女人》、《交际花盛衰记》，乃至《驴皮记》、《于絮尔·弥罗埃》都是不可多得的文学著作。读巴尔扎克小说，最好全读，而全读巴尔扎克，不啻于读一部详尽而又生动的法国近代史。读其书尚且如此，作者的才华、能力以及他为此付出的劳动、辛苦也就可想而知了。

哈代在中国最著名的著作，是他的《苔丝》；司汤达在中国最有影响的作品是《红与黑》；福楼拜在中国最具知名度的则是他的代表作《包法利夫人》。这几位作者，个个声名远大，具有不朽的创作，他们是仅次于巴尔扎克的文学大师。虽然他们不像巴尔扎克那样，有如此众多、如此系统又如此高质量的创作，但他们的代表作品，完全可以和任何一部文学名著一论高低。哈代对受压迫受迫害无权无势无助无援的穷人的同情，通过他的女主人公《苔丝》，写得如泣如诉，动人心魄。虽然她最后成了一位为复仇而杀人的“凶手”，但读者不觉得她凶，只觉得她应该得到同情，对这样的杀人者，公正的社会不该处她死刑，而该给她奖章。司汤达笔下的于连，正是资本主义本性的弘扬与典型再现。他贫困，但他一心要发财；他社会地位不高，但他一心要向上追攀；他有才华，但更有野心；他是一个地地道道的个人主义者。他虽然不珍惜爱情，但并非没有真情。他虽然确有真情，却决不为真情所累。他是一个奋斗者、拼搏者，却不是一个成功者。他虽然不是一个成功者，但他的价值观念却获得了成功。司汤达对于社会下层表现不多，因此，他的现实主义特色不于分鲜明，而他的浪漫主义风格同样不十分鲜明，他处在二者之间，可谓“雨、巴之间，有君一席”。

福楼拜则是纯正的现实主义作家。他的《包法利夫人》写得无比深刻，虽然全篇不过是一些生活琐事，但在生活琐事中却出现大波折、大矛盾、大光芒。因为他写出了社会的本来面

目，所以虽然是生活细节，却能惊心动魄。因为他写出了人的内心世界，所以虽然没有英雄人物，却能深入人心。因为他写出了那个时代的典型人物和典型性格，所以虽然这些人物本身未必值得特别的同情，却给人们留下了深刻的印象。能以最平常的事物，见到历史的精神，恰恰是现实主义的本色。能从细微的描写见到人物的灵魂，恰恰是现实主义的特点。

浪漫主义旨在歌颂善良，反对不平等不公正的社会现象，现实主义则对这不平等不公正的社会现象予以典型再现，以警世人。然而，不济事。社会不平等照样不平等，社会不公正照样不公正，而且其势头正如烈性传染病一样，四处蔓延，愈演愈烈，于是工人运动风起云涌，社会主义应运而生。“批判的武器不能代替武器的批判”，既然如此，便放下文学，来讨论革命。

19 世纪最重大的历史事件，是出现了工人运动；最重要的理论创造，则是马克思主义的诞生。

马克思主义自它诞生之日起，便在工人阶级和工人运动中受到热烈欢迎。到 19 世纪后半叶，工人运动已经成为影响世界进程的重要力量，而马克思主义也日益深入人心。可以这样说，自有人类以来，从来没有任何一种学说是全然为着工人阶级和劳苦大众的，自中世纪以来，也从来没有任何一个学说产生过如马克思主义这么巨大的社会影响。

马克思主义是超越地域超越民族的学说。马克思本人就认为自己是世界公民，更认为工人没有祖国。不用拐弯抹角，直接号召全世界无产者联合起来。

马克思学说的两位经典作家——马克思和恩格斯，既是无产阶级革命的导师，又是世界性文化名人。他们的学说不但博大精深，而且渊源深厚，马克思主义从来不轻视人类各个历史阶段的文明成果，也不轻视那些不属于工人阶级，不属于劳动

群众的各种流派和学说。

马克思主义有两个基本支点，一个是工人运动，这是它的现实支点；一个是德国古典哲学、法国空想社会主义和英国古典经济学，这是它的理论支点。英国古典经济学主要指的是亚当·斯密和李嘉图。空想社会主义主要指的是法国的圣西门、傅立叶和英国的欧文。对于英国古典经济学，前面已经介绍过了。对于空想社会主义，前面业已提到。德国古典哲学中的康德、费希特和谢林也说过了。但对马克思、恩格斯哲学影响最大的人物，乃是德国古典哲学集大成者黑格尔，这里还应多介绍几句。

黑格尔生于1770年，1831年去世。黑格尔是德国古典哲学的集大成者。他的学说，包罗万象，无所不在。他不但在哲学、历史学、宗教学、美学、伦理学、政治学等各个文科领域都有很多的创见，而且对于自然科学也发表了很多意见。但黑格尔不是如亚里士多德或莱布尼茨那样，一人涉猎多种学科，按照学科发表自己的见解，而是继承康德的传统，把所有的学科进行哲学分析，然后作出统一的思考。康德的三个批判，已然把一切学科包含在内，但他认为有些是可以用哲学方式来认识的，有些则非哲学或人力可以认识。那么对这些人力不能认识的领域，只能归之于信仰。哲学管的是现象，美学管的是感情，伦理学管的是道德。三者之外，非吾所知，要管也只有上帝管得。黑格尔继承康德传统，却又推进一步，在他看来，整个世界都是而且必然是一个统一的整体，世间所有现象，连同它的本质，都有一个统一的规律可寻。不仅有统一的规律可寻，而且它毫无例外地都是绝对精神的异化。世界的本质，在于绝对精神，由绝对精神异化为物质世界，由物质世界再升华为绝对理念。世界在黑格尔那里完全呈有序状态，而且认识这种有序，

就需要懂得它的辨证法。

黑格尔的辨证法由后人归纳为几个基本定律，但在他本人的著作中，没有这样明确的表示。但对立统一规律是有的，质量互变规律是有的，否定之否定规律也是有的。黑格尔把整个哲学对象理解为一个有序的合乎规律并按照其规律发生演化的统一体，而这个统一体的变化无不循着辩证方法展示。他的这个思想显然高于前人，而且也已经接近了马克思主义哲学，或者说正是他的这个思想启迪了马克思和恩格斯。

但是，黑格尔哲学的基础是唯心的，是从绝对精神出发，而以绝对理念结束的。这一点，马克思主义的经典作家不能同意。马克思主义首先是唯物主义，他们把黑格尔所颠倒的物质与精神的关系重新归正过来，让这个以头着地、两脚在上的哲学巨人恢复正常的运动姿态。黑格尔哲学是辨证唯心主义的哲学，马克思主义哲学则是辩证唯物主义的哲学。

黑格尔哲学影响极大，但他用在体系方面的功夫太多，而且他的哲学的风格是辨证的，但体系是僵化的。他将自笛卡尔以来的大陆唯心主义哲学推到了极致，到他那里哲学已经无法再沿着唯理主义道路向前发展。虽然他的哲学深受德国官方的赞赏，虽然他的辩证法异常深刻而且启迪了他时代的几乎所有的智士哲人。但因为他已经把他的体系发展到极致，所以他的哲学后来者，无论是马克思、恩格斯，还是叔本华、尼采，以至柏格森、罗素、维特根斯坦，都毫无例外地成为了他哲学的批判者。黑格尔哲学的最令人惊异之处在于，在他之后的哲学家，或对他的哲学进行批判，或者对他的哲学进行继承，或者对他的哲学连继承带批判，或者连批判带继承，但是你无论如何不能无视他的存在，凭这一点，我们就可以说，黑格尔确实是人类哲学史上的一代伟人。

马克思主义批判地继承了黑格尔哲学，亚当·斯密的经济学，圣西门、傅立叶、欧文的空想社会主义，并在这些学说的基础上，确立了自己的理论体系。马克思主义的最伟大的贡献，在于它揭示了剩余价值学说的本质，在于它确定了历史唯物主义的思想方法，在于它为科学社会主义奠定了理论基础。马克思的学说，正是工人阶级的《圣经》，而它不仅对西方的工人运动，还是对东方的解放运动都起到了任何一种学说也无法比拟的历史作用。中国人真正了解并全面地接受外来文化，给外来文化以充分的尊重，应该从马克思主义传入中国算起。

马克思主义在东方的社会主义实践，发生许多挫折和错误，但认真分析起来，这不是马克思主义的过错，而是对马克思主义错误阐释和缺乏理解的过错。对这一点，只要我们认真看一看马克思是怎么描述共产主义的，就知道我们昔日进行的所谓共产主义的实践，其实并不合乎马克思的本意。马克思是这样描述共产主义的：

> 在共产主义社会高级阶段上，在迫使人们奴隶般地服从分工的情形已经消失，从而脑力劳动和体力劳动的对立也随之消失之后；在劳动已经不仅仅是谋生的手段，而且本身成了生活的第一需要之后；在随着个人的全面发展生产力也增长起来，而集体财富的一切源泉都充分涌流之后——只有在那个时候，才能完全超出资产阶级法权的狭隘眼界，社会才会在自己的旗帜上写上：各尽所能，按需分配！①

马克思在这里讲了到达共产主义必须完成的三个条件，

① 《马克思选集》第三卷第12页。

即：

第一，人类被迫的劳动分工已经消失，从而体力劳动与脑力劳动的对立已经消失；

第二，劳动不仅仅是谋生手段，而且成为人生的第一需要；

第三，个人全面发展，生产力也增长起来，而集体财富的一切源泉都充分涌流。

这三个条件中第一个是讲劳动方式，第二个是讲人的思想境界，第三个是讲生产力的。达到这三个条件的任何一个都极为不容易，而且需要走很长的历史道路，而只有这三个条件全部完成，才能到达共产主义。遗憾的是，我们过去理解的共产主义，我们实践的社会主义，与这三个条件相去何其遥远乃尔。

我们消灭了分工了吗？我们在短时间内能消灭分工吗？

我们把劳动作为第一需要了吗？我们包括全体公民什么时候才能把劳动作为第一需要呢？

我们全面发展了吗？我们的生产力增长到什么程度了呢？

我们的集体财富的源泉充分涌流了吗？

这些问题，绝对不难回答。如果对这些问题的回答，大半都是否定的，那么我们却硬说十几年、几十年就能到达共产主义，你的心未免太急了。

心太急，已经不合社会主义。因为社会主义是科学，而科学是不容任意改变的。如果政策太急，那就成了极左，结果不免会发生大跃进、人民公社和“文化大革命”时期那样严重的历史错误。

中国虽然搞了几十年社会主义，但离消灭分工还差得很远。别说消灭分工，中国的农村人口还有9个亿，农业人口也不会低于五六个亿。这么多农业人口，连中等发达的资本主义国家都比不过，离消灭分工路程还长，时间还早。何况说，在

“文革”期间还要把千百万知识青年统统轰到乡下去接受所谓再教育，把几乎全国的知识分子都弄到五七干校，让他们接受劳动改造。这些政策与指导思想相对于马克思的观念，更可谓风马牛不相及。

我们的劳动觉悟怎么样？不要说把劳动作为第一需要，计划经济的大锅饭培养出多少懒人，计划经济的僵化体制，又培养出多少形式主义、官僚主义。中国大陆人到了香港，觉得香港人比大陆人忙，比大陆人活得紧张；到了韩国，又觉得韩国人比中国活得累；到了美国，更觉得美国人忙忙碌碌，节奏太快！到了新加坡，又对新加坡的严格管理，动辄罚款大不适应。我们差不多每时每刻都在宣传，中国是社会主义，劳动人民是社会主义的主人，难道自己当了主人不应该变得更勤快，而应该变得更懒惰吗？

我们的个人才能怎么样？社会主义要求个人才能的全面发展，但中国的文盲还有那么一大些，中国的高级知识分子只有那么一小点，中国的中产阶层不过一个小部分，而中国没有解决温饱的人口却有几千万，连温饱问题都未能完全解决，你让他全面发展，他怎么发展。不能全面发展，生产力如何充分增长？

这些都不说，只说中国集体财富的一切源泉都充分涌流了吗？实在说，中国人还穷哩！中国的浪费还大哩！中国的环境污染还严重哩！马克思的共产主义观，绝不是让劳动人民永远穷下去，而是让全人类都幸福起来。如果不是为了全人类的幸福，那还搞共产主义干什么。要说以苦为荣，那么工业革命时代，劳动人民的生活就够苦的了。马克思和恩格斯虽然是当时最博学的知识分子，可没听说过，知识分子需要接受工人阶级的再教育。

马克思的学说，内容极为丰富，马克思对共产主义的描述，不过是他社会主义思想中的一个结论而已。其实，马克思有关人的理论，有关教育的理论，有关所有制的理论，有关劳动的理论，有关文化传统与继承的理论，有关实践的理论，有关人类解放的理论，有关社会主义政治形式的理论，有关股份制的理论，我们都研究不多。

倒是一些西方学者旁观者清，看到了马克思主义的某些社会作用，而且承认，现代资本主义的经济发达，福利条件良好，阶级矛盾缓和，是受了马克思主义和工人运动的直接启发。例如美国经济学家约翰·K·加尔布雷思就曾这样说过：

"坦率地说，我认为马克思是一位如此伟大的人物，以至不能让他完全属于你们社会主义者和共产主义者。"①

不但如此，加尔布雷思还讲了现代资本主义的四个重要过程，即：

第一个过程："工会的发展，工会为实现雇佣者和劳动者的权力平等做了许多工作。"②

第二个过程："产生了普遍福利国家，它始于1870年的德国。"③

第三个过程："国家对生产的水平负责。……其主要意图是用国家预算来补偿居民有支付能力的需求的任何不足。"④而这一点"是和凯恩斯联系在一起的。"⑤

第四个过程："在许多大公司，权力已经转向或者正转向管理部门。"⑥

在我看来，这四个过程，至少前三个过程都和马克思主义

---

①②③④⑤⑥ 《东西方对话》第83—89页。

与工人运动有直接的联系。第一个过程就是工人运动的一部分或说工人运动的一个结果；第二个过程则是马克思主义早已提到的和认为是必须的；第三个过程虽是凯恩斯的创造，但有马克思的影响在内；唯第四个过程，与马克思的学说关系不多，但股份制企业制度依然引起马克思的重视，马克思并且就此提出了联合起来的个人所有制形式，而这种形式在现代企业中确实有它存在的价值和必要。

19 世纪的西方，在殖民主义、工人运动和社会主义理论的夹击之下，本来应该头脑清醒起来。然而，帝国主义的特性，使它们利令智昏，不但未能及时调整自己的政治行为，反而在帝国主义的道路上愈走愈远，终于引发了第一次世界大战，继而又爆发了第二次世界大战。两次世界大战都与除日本之外的东方国家毫不相干，与所有受殖民压迫的贫穷国家毫不相干。

（八）四大失衡，两次大战与十项对策

1. 四大失衡造成西方社会的基本矛盾格局

什么是四大失衡？四大失衡，即 19 世纪西方国家面临的四种基本矛盾。这些矛盾在帝国主义的政治行为框架下已经无法解决，其出路，或者改变自己，或者发生大战。四大失衡的内容是：

帝国主义国家间的利益失衡；

资产阶级与工人阶级的贫富失衡；

宗主国与殖民地的关系失衡；

生产过剩与社会需求的比例失衡。

“四大失衡”导致两次世界大战，这应该是没有任何疑问的。虽然，西方的政治家、历史学家为两次世界大战找出许多直接的、间接的原因，但没有这四对基本矛盾，这些原因都不能

成立，或者不能发生。比如，《世界文明史》的作者就认为造成第一次世界大战的潜在原因是因为欧洲力量均势被打破，这其实是同一个问题的另一个说法。均势持衡，则战争不起，均势打破，则战争爆发。但是，所谓的欧洲力量的均势，本质上乃是势力范围的均势，是殖民利益的均势，是帝国对外控制能力的均势。这样的均势，本质上是建立在对外扩张的基础上的，因而它必然是不稳定的，小的不稳定或者可以修补，大的不稳定，就会引发战争。通俗地说，所谓均势云云，即帝国势力相持状态，好像两只斗架的蛮牛，相持阶段，互不伤害，但不可能长久相持下去，一旦发生某些变化，相持便化为乌有，代之而来的即是战争。

四大失衡，有其深层次的社会文化原因。解除"四大失衡"的危害，如果西方人找不出别的方式，那么，只能进行战争。事实上，在19世纪后半叶，西方确实没有办法，没有能力，没有决心，也没有有效的机制阻止战争的发生。第一次世界大战，直接起因虽然是在萨拉热窝发生的一次行刺，但即使没有这次行刺，第一次世界大战依然会很快爆发。

2. 世界"巨头"的历史命运

"四大失衡"导致战争，但起决定作用的，不是所有参战国，而是那些有可能有欲望有野心也有力量主宰世界的几个强国。一次大战前，这几个强国分别是：英国、法国、德国、意大利、奥匈帝国和俄国。二次大战前，则是英、法、德、意、日本、美国和苏联。这些国家之所以逐次成为霸主级的世界强国，因为它们都在不同阶段上实现了工业化目标。

工业化的实现，一方面改变了人类历史文明的本来面貌，一方面又成全了帝国主义的侵略欲望。工业化缩短了世界的距离，极大地提高了社会生产力，完全改变了军队的面貌和作

战能力，也使寡头金融寡头政治得以顺利实现。

人类的行为能力得到飞速提高，但是这能力最怕被少数人或少数国家所把持。帝国主义依仗工业革命的力量完成对世界的分割，正如殖民主义依靠商业革命的力量完成对美洲大陆的侵占。商业革命、工业革命竟然带来如此的历史命运，不能不令人感慨万端。

帝国主义引发战争，而战争又引起了革命。内变加上外变，使这些西方巨头逐次蜕变，终于酿成20世纪的政治格局。第一次世界大战，使奥匈帝国解体，俄国发生革命，将英国、法国这两个帝国逐出一流世界强国之外。

第二次世界大战，德国、日本、意大利成为战败国，意大利原属二流，德、日两国同样被逐出世界一流强国之外。

"二战"之后的冷战时代，又因为各种社会原因特别是经济原因，使苏联不战而败，苏联终于于1992年解体。苏联的解体虽然与战争没有直接关系，却又有间接关系，或者换句话说，冷战也是战争。

帝国主义引发战争，而战争又断送了帝国主义的历史前程。只消50年时间，便将世界六大巨头——英、法、德、美、日、苏——中的五个淘汰出局。

苏联是个特例，且与本书内容无直接关系，暂且不论。其余几国，既由战争而兴，又因战争而衰，兴亦不是全兴，衰亦不是全衰，个中原因，值得思索。

3. 两种基本社会政治模式的不同走向

两次世界大战，性质不完全相同，但就西方参战国而言，却有模式之分。对于资本主义政治文化模式，我在前面已经列举英、美、德、法四种模式。这四种模式，又可以分为两大类型。一个类型是英、美、法类型。这个类型的早期代表是英国，法国

与美国是它的亚种；后期代表是美国，因为美国后来居上，其政治文化类型更具典型性。另一个类型则是德国、日本和意大利。其中德国最具代表性，意大利是它的亚种，日本则与它殊途同归，属于另一种文化模式。两种文化类型，各有自己的思想文化和社会渊源。在古希腊即有雅典文化与斯巴达文化之分，在近代，又有洛克与卢梭之分，在国家体制上，则有英式、法式、美式与德式之分。

德国作为近现代资本主义强国的政治模式，不是民主的，而是专制的。一次世界大战之前的德国，既没有发生过英国式的经济革命，也没有发生过法国式的政治革命；既没有出现过如法国《人权宣言》，美国《独立宣言》这样的文化杰作，也没有出现过如法国启蒙运动一样的民主化自由化运动。德国在19世纪，统一与强大是它的基本社会政治目标，在这个目标下，它一方面实现了统一，一方面又在工业革命方面取得不次于或者说仅次于英国人的历史成就。将这两者加在一起，便成为一方面是专制政治，一方面是发达工业的司芬克斯式的文化类型。因此，德国的侵略性，显然比英国、法国、美国式有着不同的内在基础与机制。

第一次世界大战德国成了战败国。巨大的战争赔款，使德国各个阶层团结一致，而墨索里尼式的社会主义，又特别投合德国人的文化传统与现实需求。于是国家资本主义成为一战之后德国的经济方向，法西斯主义则成为它的精神象征。而这两个极其恶劣的主义在一定的条件下，又为德国人创造了生产的奇迹，克服经济衰退的奇迹，以及迅即发展军事与工业力量的奇迹，于是恶魔成为神仙，希特勒成为德国的民族英雄。德国有了这样的社会文化基础，不发动第二次世界大战已然绝不可能。

资本主义文明本质上属于市场经济文明，而市场经济文明又属于法治文明。因此，专权的资本主义不会成为资本主义的主流，却能成为资本主义的破坏性因素，成为资本主义文明的敌人，而从内部暴长出的敌人有时也是最可怕的。

英国、法国和美国则属于另一种政治文化模式。尤其是英、美，全然属于自由资本主义的典型代表性国家。但它们依然受到“四大失衡”的影响——它们本身就是“四大失衡”的主要责任者。它们奉行自由主义经济政策，虽然避免了垄断资本的恶性膨胀，避免了国家资本主义和法西斯主义的发生，但自由经济的危险在于经济危机，而自由经济出现经济危机的基础在于生产过剩。本世纪30年代的经济大萧条，受打击最重的不是德国、意大利和日本，而是英国、美国和法国。

但英、法、美这个政治文化类型，分权制是它们建立国家政体的基本原则。以美国为例，美国是新兴的资本主义国家，又是领土和人口都大大超过西方老牌资本主义的大国，美国的分权制既有典型性，又有代表性。

美国的分权可以分为三个层面：

第一层面：立法权、司法权、行政权，三权分立，这一点，前面已经介绍过了。

第二层面：中央权力与地方权力，两权分立。美国中央权力十分集中，但州的权力又十分系统、具体和充分；一方面，中央集权，保证了外交与军事行为的一致性，保证了联邦的统一，保证了对于全国性突发事件和日常运转的应对能力；另一方面，州的权力很大，——各州议会有相应的立法权，州法院有相应的司法权，州政府有相应的行政权。美国的立法权不全在联邦议会，举个最简单的例子，比如婚姻登记方式，离婚手续，对同性恋的态度，各州之间便很不一致。州的权力很大，保护了

地方的积极性、自主性和对各种地方情势的应对性。

第三个层面：社会文化形态分权的必要基础。所谓社会文化形态分权的必要基础，美国人自己讲了五个方面，即：政府、政治与宪法；最直接的政策制定者，如总统、国会、司法、官僚和国家安全机构；第二圈的政策制定者，如利益集团和政党；选民，包括公共舆论与报刊，选举行为；权力的功能。[1]

这样讲过于复杂，简捷地说，美国的分权具有深厚的文化社会基础，它的分权不是一种形式，而是一个系统。除去上面讲的三权分立和两权分列之外，还包括：

国家权力系统与财力系统和舆论系统的权力分立。

权力阶层、技术阶层、商业阶层、知识阶层、劳动阶层的分立。

以权力系统、财力系统和舆论系统的权力分立为例。

中国传统文化，万物系于一官，只有官本位，没有民本位。全国只有一个中心，各种政治力量只有一条主线，所有管理系统只有一个最高权威。中心就是中央政府，主线就是官僚体制——亦称官本位，最高权威就是皇帝。西方近代管理模式则不同，尤其是英、美模式，权力系统自然极其重要；财力系统，也同样重要。过去我们批评美国，说白宫政权不过是大资产阶级的看门犬。看门犬的比喻未必恰当，但财力系统可以与权力系统抗衡也是事实。美国第22届和24届总统克利夫兰要改变利率，但摩根不同意——他是美国最大的银行老板。克利夫兰和他谈判，谈判谈不通，急得总统连连去厕所——跑到外边和自己的顾问商议，但最后的结果，还是总统作出了让步。一个银

① 见《美国是如何治理的？》。

行家可以逼总统让步，这在中国古代近代历史上是没有的。中国最开明的皇帝也不过是虚心纳谏，但纳谏与否，全由皇帝决定。他硬不纳谏，你也没办法。明代嘉靖皇帝整年习仙学道，朝都不上，你进谏有什么用。三国时吴帝孙晧，剥人皮，剜人心，跟禽兽一样，你身为宰相，还不和囚犯一样？中国古来文化体系是一元化的。一元化，没有财力系统的独立地位。中国人最常碰到的情况是，让你发财，你就发财；不让你发财，你再有本事，也是白瞎。

权力系统之外，还有舆论系统。美国人的舆论，相当厉害，美国记者批评总统，连眼都不眨，倒是美国总统要代表记者说话，先得征求被代表者的同意。记者是无冕之王，虽然是无冕之王，一旦认起真来，可以把尼克松总统拉下总统的宝座。又如最近美国发生的克林顿总统"性丑闻"一案，着实让我们感受到了美国舆论的厉害。美国舆论系统对于权力系统和财力系统，确实具有强大的制约作用。以至有人说，现代西方国家不是三权分立，而是四权分立，舆论系统也是一权。

本世纪 30 年代的经济危机，使西方世界发生大混乱。对待这次危机，美国罗斯福总统是实行新政，以新政应对经济危机。德国人实行国家资本主义，以强权干预应对这次危机。英国人、法国人则有些听之任之，让亚当·斯密的第三只手去自想办法。从现在的角度看这段历史，德国的办法是最坏的，因为它导致了第二次世界大战。美国的办法是最好的，因为它找到了一条克服或减轻危机的办法，这办法在经济上就是凯恩斯主义——虽然罗斯福总统对凯恩斯主义不能全然了解——因为他是个政治家、实践家，他的理论修养实在不算很高。

可以这样说，帝国主义与工业革命确实有某种必然联系，但帝国主义并不是工业革命的必然结果。

4. 解决"四大失衡"的10项对策

帝国主义的恶性发展，通过两次世界大战得以纠正，或者说得以化解，而其代价却是几千万人的生命和无法统计的财产损失。

但毕竟两次大战给人类特别是西方人上了两课，从而使西方人对于资本主义文明有了新的认识。以美国为代表的西方国家采取10项对策，改变资本主义的发展方向，从而迎来第二次世界大战的胜利，也迎来现代资本主义的新的发展和繁荣。

这10项对策是：

(1)建立国际组织，保卫世界和平。然而，建立这样的组织，却是破天荒的事情。人类有史以来，只听说过国家是最大的最有权威的生存方式。国家之上，只有联盟，而联盟不是永久性的，更多的则是阶段性的。现在要搞一个常设的国际性组织，其道路自然难以平坦。一战之后，美国总统威尔逊成为"国际联盟"的首倡者。为了世界和平，为了能把反战力量都组织起来，威尔逊在一战结束后的凡尔塞会议上提出他的"14点建议"。然而，人们不接受他，不但他的盟友英国、法国不接受他，美国参众两院也不接受他。他的方案，一部分写进《凡尔塞条约》，而更重要的部分，只是作为一种美好愿望而存在。但二战教育了世界各国的领导人，终于在1945年二战结束后成立了联合国。联合国的道路自然也十分曲折，但联合国已经成为最重要的世界性组织，而且不论在冷战时代还是冷战之后，它都发挥了重要作用，而且正在发挥越来越大的作用。联合国保卫和平的第一个杰作，是对侵略科威特的伊拉克所作出的迅速而有力的反击，并且很快取得了成效。

(2)殖民地陆续解放，帝国主义回归资本主义。帝国主义的标志是建立殖民地，但殖民地不能持久，殖民地人民与宗主

国的斗争正是"四大失衡"的内容之一。19世纪前半叶、拉美殖民地已陆续独立。到20世纪,尤其是二战之后,诸如印度、非洲大陆的殖民地,都以不同的方式,取得独立地位。其中一些国家,如印度、埃及、印度尼西亚还出现一些特别著名的人物,如圣雄甘地、尼赫鲁、纳赛尔、苏加诺等等,加拿大和澳大利亚取得飞速发展,很快成为发达国家或者接近发达国家。殖民地的消失,是殖民地人民的胜利,也是资本主义自我修正的必然结果。

(3)种族歧视终被埋葬。种族歧视,在黑人与白人共同生活的国家,表现最为强烈,而美国是一个最大的典型。因为种族压迫,才发生了南北战争。林肯总统也因为支持废奴制,成为美国历史上最伟大的总统。美国《解放黑奴宣言》,正是与《人权宣言》、《独立宣言》并驾齐驱的近现代人类文明的三个重要文件。但南北战争并没有达到黑人与白人的平等,所以才有马丁·路德·金的反对种族歧视的斗争。大体说来,这场斗争到本世纪七十年代才真正取得全面胜利。遗憾的是,直到今天,依然有种族歧视现象在一些国家和地区发生。

(4)实行凯恩斯主张,国家对经济采取有效的干预政策。资本主义本来是自由市场,所谓最好的政府是最少管事的政府。然而,当出现经济危机时,老办法失灵了。你任它自由发展,它便给你个颜色看看。凯恩斯的方法,不是反对自由经济,而是要求增加有效需求,对经济予以引导和支持,即我们常说的市场经济有计划。实践证明,这种有限的国家干预,对于克服经济危机,尤其是克服那种使经济遭受严重挫折的股票市场危机、通货膨胀危机和有效需求不足引起的经济萧条,确实很有效力。

(5)加大福利力度,建设福利型资本主义。工业革命时代

的工人阶级，苦不堪言，而现代西方劳动阶层，却有了胜过东方劳动者的医疗保障、失业保障和多种社会保险。提高工人阶级的待遇，提高全体公民的生活质量，在二战之前已有举措，二战之后，成为潮流。虽然各个国家由于文化传统不一样，在细节上不尽相同，但其建立福利国家的基本方面，则大同小异。公正地说，现在的西方劳动者，不论白领、蓝领，其生活水平与生活质量，都比发展中国家的同类人员优越。因为其优越，一些中国大陆的影艺明星或其他人员才宁肯放弃自己的职业，而去美国靠刷盘子闯天下，过生活。

(6)反对贫、富差距过大，实行必要限制措施。西方人的贫富不均，在工业革命时代最为突出。二战之后相对缓和，其办法主要是通过税收加以调整，财富越多，纳税越多，加上遗产税、馈赠税，等等。知情者说，现代日本的一个超级富翁，可以安然地使他家庭的三代人生活无虑，三代之后便成为普通从业者。当然这也是不公，但在现代人类文明条件下能做到这一点，确也十分不易。

更重要的是，美国等西方国家，都出现了一个人数众多的中产阶层，中产阶层正是现代资本主义得以稳定和发展的基本特征。

(7)产业结构出现变化，白领阶层人数大增。工业时代是产业工人占城市就业人数优势的时代。那个时代，主要是第一产业与第二产业的相互消长，工业革命使第一产业急剧衰落，而使第二产业成为主导性力量。随着科学技术的进步，生产力的迅速提高，社会福利事业的健全以及社会消费水平的巨大变化，第三产业的地位日益重要，其数量也日益增多。第三产业在三个产业中的比例，在一些发达国家已跃居首位。而第二产业和第一产业的生产方式，也发生重要变化。于是，西方社会

终于从工业时代过渡到信息时代,也就是托夫勒讲的“第三次浪潮”。其基本特征是1956年美国的白领阶层在数量上超过蓝领阶层,白领超过蓝领,社会政治矛盾得到极大缓解,人民生活水平相应得到很大提高。

(8)对自由的概念有新的认识和阐释。自由本来是资本主义文明的价值出发点,但在文艺复兴时代,自由只限于中、上层社会。工业革命时代,自由也与工人没有多少关系。在殖民时代,自由与殖民地人民更是风马牛不相及。那个时代的自由概念,应该说是一种西方特有的社会概念,而不是对于公民权力的直接体现。进入20世纪,情况发生变化,作为对这种变化的肯定,美国总统罗斯福于1941年1月6日给国会的国情咨文提出“四大自由”的概念,其内容包括:

> “第一是言论和发表意见的自由——在世界每一个地方。
>
> 第二是每个人以自己的方式崇拜上帝的自由——在世界每一个地方。
>
> 第三是不虞匮乏的自由——从全球的角度说,意味着保证使每个国家的居民过上健康的和平时期生活的经济共识——在世界每一个地方。
>
> 第四是免受恐惧的自由——从全球的角度说,意味着世界范围的裁军,它是如此全面彻底,以致任何国家都无法对他国发动武装侵略——在世界的每一个地方。”①

每讲一句自由,都要加上一个定语——“在世界的每一个

① 转引自《世纪档案》第196页。

地方",罗斯福总统确实不同寻常。他认识到了世界文明的走向,也是两次世界大战教育和启发了他。

(9)科学技术取得新的飞速发展。牛顿及其以后的时代,仿佛物理学已经完成它的全部使命,后来者顶多在细枝末叶方面还能有些发挥而已。但爱因斯坦的相对论,改变了这种看法,同时也改变了世界。爱因斯坦是牛顿之后的最伟大的物理学家。他的理论——广义相对论和狭义相对论,对于人类文明的影响决不亚于牛顿力学。科学在20世纪前半叶已经取得划时代的成就,技术在这个时代同样成就非凡。而两次世界大战又极大地推动了科学、技术与工业的发展。所以,20世纪的前45年,既是人类遭受空前战争灾难的45年,又是科学技术空前发展的45年。其中最大的成就莫过于相对论理论的完成和核力量的研制成功,加上后来的航天技术与进入应用阶段的计算机技术,构成20世纪四大科技发明的历史奇观。这些科技成果,无疑对资本主义在现代的发展具有特别重要的意义。其意义大体上相当于哥白尼天文学对于文艺复兴时代,牛顿力学对于17、18世纪和达尔文进化论对于19世纪的历史贡献。

(10)二战之后,企业管理发生重大变化。企业文化、企业精神、工人参与管理,成为新的潮流。而且随着股东与管理者的全部或大部分开,已使西方经济管理形态出现革命性变化。这种变化,对于调和各阶层的经济关系与人际关系,显然具有很重要的历史作用。

西方的变化当不止于上述10项内容,但只看这10个方面的变化,可以知道,资本主义在本世纪特别是二战之后,确实找到了一条复兴与繁荣的历史道路。

(九)走向现代的西方社会心理路程

现代西方的社会心理路程应该从尼采算起。但在尼采之前,还有两位过渡人物,一位是孔德,西方著名实证主义者;一位是叔本华,西方著名唯意志论者。孔德的实证论,是对德国哲学的反动。德国古典哲学的四位经典作家,无不注重精神与理念的作用,他们正是欧洲大陆自17世纪以来唯理论的综合与发展者。但孔德反对唯理论,也反对所谓本质性分析。在他看来,物的本质是不可能认识的,因为它超乎于感觉经验与现象之外。凡讨论物质本质的,都是形而上学,都不是科学。在孔德那里,只能认识那些与科学相关的内容。但实际上,如果科学能回答所有问题,那么就不需要哲学再来饶舌了。这正是孔德实证哲学的内在矛盾所在。但他自己并不理会这些,他认为人类的主要观念都有三个发展阶段,即神学阶段或虚构阶段,形而上学或抽象阶段,科学阶段或实证阶段。他所坚持的正是实证阶段亦即科学阶段。孔德的实证哲学,哲学价值不高,但对中国传统文化而言,却也不失为一剂良药。

叔本华是唯意志论者,强调意志超过一切。但这很难自圆其说。比如先有人还是先有意志,如果说先有意志后有生命,那就等于帽子可以变人。但叔本华不管这些。他的唯意志论,目的在于反对黑格尔的绝对理念,他不要绝对理念,而要人的意志,并且认为意志高于一切。在这一点上,他对于黑格尔哲学的僵化体系,又有一种解放作用。

孔德不讲形而上学,叔本华抛弃绝对理念,他们的哲学已进至西方现代哲学的门坎。到了尼采,则干脆爽利,歌颂酒神,欢呼超人。

尼采之前的哲学,虽然也以人文主义为旗帜,但文艺复兴

时代的人文主义,宣扬的是人的理想,他们不涉及具体的人,只考虑与神对应的抽象的人。他们的本意,即改变神的统治地位,歌颂人的崇高理想。而人的崇高理想就是人类本身,这就是人文主义,或说人本主义,或说人道主义。到了启蒙运动时代,虽然对人文主义有了新的理解,赋予它新的内容,不但歌颂人的理想,而且要为人的理想找到与之相适应的社会地位。即不但把人摆在历史的中心,还要追求人的自由、人的民主、人的理性和人的平等。但在本质上,这时候的人论,依然是一个整体概念。人即社会的人,它不是张三、李四,它是整个人类的理想化身。自尼采之后,人文主义进入新的历史阶段,尼采的人文主义,已经全然取代了上帝,他对人类宣布,上帝死了。上帝死了,超人来了。超人有着不同凡响的意志,有着不同凡响的精神,有着不同凡响的能力,有着不同凡响的品性。超人似乎酒神,又超过酒神。超人似乎上帝,但终不是上帝。超人最痛恨弱者,必欲将弱者的一切品性驱逐出人类而后快。超人自然不能与常人为伍,常人不过是实现自己伟大意志的工具。超人必是最强者,因为尼采痛恨弱者正如他痛恨一切人类的敌人。超人必是男人,因为尼采最看不起女人,认为女人是低等动物。那么超人到底是什么样子,尼采说:"我的学说是,有上等人,也有下等人,一个人是可以使千万年的历史生色的——也就是说,一个充实的、雄厚的、伟大的、完全的人,要胜过无数残缺不全、鸡毛蒜皮的人。"[①] 尼采鼓吹超人,超人需要权力,这一点颇合希特勒口味。尼采虽然是一个杰出的哲学家,但他的思想后来竟被希特勒利用,不能说不是他的一个悲剧。

---

① 《欧洲哲学史简编》第202页。

尼采宣扬超人，但超人如上帝，寻常人怎能得见？超人未知何在，尼采就是超人。

但尼采不是超人，他后来精神错乱，住进精神病院。列公细想，哪有超人会得精神病的呢！

尼采的意义，在于将社会化的人文主义深入到具体的人格方面，毕竟超人不能是一个整体概念，而是活生生的虽然不同寻常却已经是具体的人了。

尼采生于1844年，1900年去世。他去世14年后，便爆发了第一次世界大战。大战震惊了世界，造成了无法估计的精神与物质损失。尼采既不是超人，他的超人理想，已近乎破灭。战争期间，越是有正常思维的人，对他的超人哲学越不感兴趣，倒是希特勒之流，对他的超人学说大加青睐。希特勒发动第二次世界大战，造成的伤亡和毁灭，比第一次世界大战还要巨大。于是敏感的文化人，正义的文化人，善良的文化人，不但身受大战之害，尤其心受大战之害。这半个多世纪的哲学家、文学家、艺术家，出现前所未有的徘徊状态、痛苦状态、失常状态和更为执着的人道状态。

换个角度说，与尼采的超人同时或者其后，又有柏格森式的直观的人，杜威式的实用的人，罗素式的人道主义的人，弗洛依德式的本我自我超我的人，维特根斯坦式的分析的人，胡塞尔式的现象的人，和萨特式的存在主义的人。

当然，这是一种非哲学的形象的说法。19世纪末到20世纪中叶，西方哲学流派很多，流派既多，观念、体系又有诸多不同。但正是这种不同，构成了西方现代哲学多姿多彩而又深刻全面的历史局面。但在基本层面上，则毫无例外地都从整体的人的自由、人的民主、人的理性和人的平等向具体的人格与人道主义过渡，他们已经不再满意对一般的人的理性分析和社会

追求，而要求对具体的人即对每一个公民在其个体存在意义上，都有人道主义理解和人道主义保护。

实际上，进入20世纪之后，在西方，伟人时代已经逐渐逝去。只有法西斯主义才有对人的神化，法西斯而外超人不过是历史的一闪念而已。上述种种西方哲学流派，他们所关注的不是伟人，不是超人，而是平常人，是最普通，也是最有代表性的公民。他们关心他们的生命，关心他们的理想，关心他们的生老病死，关心他们的痛苦与遭遇。20世纪，在本质上已不是一个英雄时代，不是一个殖民时代，20世纪的英雄崇拜、伟人崇拜，莫不弄成悲剧。诸如存在主义、实用主义、生命哲学、分析哲学、现象哲学所表现出来的对人和人的理想的关心，既无崇高色彩，也没有半点悲壮的精神。

其中最有代表性的应该是存在主义哲学。存在主义也有不同的流派，如海德格尔为代表的存在主义，有些神学色彩，而萨特的存在主义则全然是无神论的。但不论哪种存在主义，都以人的存在作为出发点。萨特认为，存在主义也是一种人道主义，但它不是一般的人道主义，它以自由个体作为研究对象，以自由个体的存在作为社会生活的根本事实。人首先是一种存在，但存在又是痛苦的——因为世界是荒谬的，人与人之间很难理解也很难沟通，所以，人因为存在而痛苦，又因为痛苦而更显明地感受到自己的存在。但人的本质只能在不断选择中实现，于是人应该参与社会生活，承担社会责任，并在这种参与中“体现自己真正是人。”①

萨特悲观，但并不绝望。正如我们读萨特的小说和剧本，

① 《存在主义是一种人道主义》第2页。

如他的《恶心》、《墙》，都会产生一种发自心灵深处的震颤。在他的小说中没有英雄，但有对人的灵魂折磨与羞辱，以及这些被扭曲了的人性的挣扎与呻吟。读萨特的书，知道作人真难，然而，人毕竟是人，只要肯于承担责任，虽然不是英雄，绝不失为一个真正的人。

萨特是一位多才多艺的伟大的哲学家和文学家，他在文学方面的贡献，使他荣获诺贝尔文学奖，但他出于自己的哲学和政治信念，拒绝接受这个荣誉。

虽然不是狭义的哲学家，却对现代西方思想文化产生巨大影响的人物是弗洛依德。弗络依德是心理分析的创始人。他认为人的心理分为本我、自我和超我三个层次，本我是无意识形态下的我，自我首先是一种躯体自我，而超我则具有道德与理想的象征。弗洛依德的本我、自我、超我，建立在性本能的基础上，而且他认为人的性意识乃是最基本最深层的意识，人的一切社会道德行为，本质上都与性本能有关。正是因为人的性本能决定人的冲动，而人的道德观念又会在压抑之中冲动，于是自我与超我产生冲突，人就在这种冲突中会造成各种各样的异常反映。

弗洛依德是个医生，心理医生。而且，他在中国的影响，未止于思想文化而已。自从改革开放以来，中国的心理咨询和心理治疗已然成为大城市中的很普通的医疗现象。

把人的一切社会行为都与本我，与性联系在一起，有些说不通的地方，但将人作为人的原因，却在哲学、社会学、人类学和文化学都具有相当的价值。弗洛依德的学说，对现代文学、史学、哲学、社会学都有重要影响，比如茨威格的《被送上断头台的女人》一书，写到路易十六的性格时，就用了类似心理分析的分析方法，而且，那分析确实很是合理合情，能以理服人。

现代哲学流派中，美国的实用主义哲学最具乐观精神。这大约和美国在两次世界大战中总处在胜利者的地位有关，也和美国以新政方式战胜了经济大萧条有关，又和美国在20世纪后所取得超级大国的地位有关。

在哲学意义上，实用主义可以说是美国的国家哲学。但美国的文化传统最强调个人主义精神，个人主义加实用主义，使美国的传统得到新的强化并且极具功利主义形态。

美国实用主义哲学的创始者是皮尔斯和詹姆士，但最有社会影响的人物则是杜威。杜威的实用主义在“一战”之前多集中在宏观方面——这使他的哲学有些传统。“一战”之后，他的注意力日益向人类的种种具体领域转移，从而使他获得更多的追随者和响应者。中国近代史上大名鼎鼎的胡适，就是他的一个东方学生。

杜威的实用主义也是一种人道主义，但不是存在主义的那种人道主义。他坚持人道主义传统，认为人是世间最为宝贵的，而且他不关心那些远离人生的内容，他只关心与人生有直接关系的那些社会现象。他认为人类完全有能力解决自身的问题，而且针对专制主义、法西斯主义的死灰复燃，对于自由更是百倍呵护，尽力宣扬。杜威重视教育，他认为自由加上平等，“再加上对于人在得到经验和教育的指引时有能力作出明智判断的信念——这些”①，“就是民主的精髓。”②

杜威的朋友，伯特兰·罗素也是西方现代极为重要的哲学家。他不但是现代数理逻辑的创始人，而且是一位身体力行大无畏的人道主义思想家。他的哲学著作很多，而且多能平心而

① ② 转引自《世界文明史》第四卷第276－277页。

论。他在传统意义的哲学方面，贡献不算很大，但他的影响却比任何一位现代哲学人物似乎都更为广泛，也更具道德人格。

西方现代社会心理在文学方面的表现是远离了浪漫主义，摒弃了现实主义，出现了五花八门的现代主义。现代主义不是主义，而是对各种现代派的一个总的称谓。

西方现代主义文学流派，包括存在主义、象征主义、未来主义、表现主义、意识流、荒诞派、以及"二战"后出现的垮掉的一代、黑色幽默等等。

现代主义文学尤如现代主义哲学，它关心的不再是整体的人，而是个体的人；它最痴情的不再是人的理想、人的崇高、人的伟大和人的精神，而是人的痛苦、人的异化、人的荒谬与人的无奈。他们不再以英雄为题材，而以小人物为题，他们喜欢小人物更甚于喜欢英雄，他们喜欢病态的社会人格，更甚于喜欢人的健康心理。唯有喧嚣、烦燥、焦急、慌恐、愤怒、畸变、麻木，才是他们的宠物。他们因麻木而畸变，因畸变而烦燥，因烦燥而慌恐，因慌恐而喧嚣，因喧嚣而焦急，又因焦急而无奈。他们是善良的一群，无所作为的一群，还是不安份的一群。虽然是不安份的一群，却又没有大追求、大理想，不要说大追求大理想，甚至没有追求，没有理想，乃至没有主题，没有情节，没有人物，没有故事，就连笑也是哭形，哭又有笑意，他们常常超离出愤怒之外，于是连他们先人惯用的讽刺、谴责、批评、批判，一概弃之不用。他们的幽默也呈黑色的，而他们的现实又是荒诞的；他们的精神是未来的，他们的感情是象征的。他们厌恶形式，但尤其厌恶内容。他们渴望生命，但更渴望表现；然而他们所表现的往往不是对光明的追求，而是垮掉的一代。

现代主义的代表人物和作品，如法国诗人波德莱尔和他的《恶之花》，奥地利作家卡夫卡和他的《变形记》，法国意识流作

家普罗斯特和他的《追忆似水华年》，爱尔兰意识流大师乔伊斯和他的《尤利西斯》，美国作家福克纳和他的《喧嚣与愤怒》，荒诞派剧作家贝克特和他的《等待戈多》，格里耶和他的小说《嫉妒》，美国著名作家约瑟夫·海勒的《第二十二条军规》，法国作家雷马克的《西线无战事》，以及美国诗人金斯堡的《嚎叫》等等。

以贝克特的《等待戈多》为例。等待戈多，戈多是谁，不知道；等来没有，不知道；有没有戈多，也不知道。但戈多可能就是戏中的人物，就是台下看戏的观众，或者干脆就是一个符号。但这都不要紧，等待戈多只是一个过程，有了过程，就有了生命，就有了存在，就有了意识。而有了这一切又与没有差不多，这就是荒诞派戏剧的荒诞所在，也是它的价值所在。我们这些活生生的人，何尝不是常常处在等待当中，但我们究竟能等来什么，我们又何曾知晓；但只要我们耐心等了，就证明我们的生命还在；我们并不希望有什么奇迹发生在我们身上，我们才更像一个人。荒诞的戏剧作为一种文化现象，有它的合理性，因为人世间正有许多荒诞现象存在，而将这些荒诞现象戏剧化了，尽管它不合乎人们心目中的文学传统，它却比传统文学有更多的自由又有更多的傍徨。

戈多，我们确在等你，管你来是不来。

现代西方艺术同样流派繁多，而其意象大抵与文学相类似。其表现领域包括美术、音乐、舞蹈、戏剧、电影、建筑等各个方面，而以美术的影响尤大。19世纪末叶以来，现代美术派别，包括后期印象派、新印象派、野兽派、立体派、未来派、表现派、达达派、超现实主义、抽象主义、波普艺术种种。单听这名字，已经令人惊异，但又觉得它与现代文学流派有许多相似之处。

西方近代绘画的突出特点，在于它的科学与逼真。因为西方画以解剖学作基础，以人体模特作习画对象，以透视学作手段。想当初，安格尔画《大宫女》，美是非常美，但她的腰部画长了，就受人指责，说这个宫女的腰椎多了二三节。但现代派艺术的特色之一，却是变形，不但不讲逼真，而且强调变形，一变，变得面目全非。有时头脚换位，有时太阳是三角形的，菠菜是黄的，眼睛一只长在头上，一只横在脸边。形状千奇百怪，颜色千变万化。中国人初见西方现代美术，不仅摇头，而且气愤。其实西方人初见它们的时候，那反映也十分不妙。

但现代美术确有特点，它的基本特点，在于人的主观意象的放大。塞尚所谓："谁想艺术地去创造，必须顺从培根，他曾把艺术定义为'人加自然'"。决意"要有更强烈的个人的感情色彩。"他们强调艺术的主观性，而且现代艺术家正处在历史大转变之中，这种大转变，既有超越一切时代的伟大创造，又有同样超越一切时代的惨烈战争，好的东西确实好到令人头晕目眩，坏的东西又让人恨之入骨。奇妙的创造令人匪夷所思，怪谲的东西更令人找不到北。这些艺术家生当斯世，具有最敏感的神经，最细微的感受，最先锋的意识和最难控制的感情。于是他们痛苦，他们焦燥，他们狂思异想，他们别望他求。他们的绘画，不以人体或实物的直接形态出发，而以他们对这些绘画对象的印象与感受出发，这有些像休谟的经验主义哲学。所谓因果关系，不过是人们对于印象与回忆的思维习惯。他们对艺术对象予以变形和畸化处理，这又有点近乎萨特的哲学体验。他们不重形态，更重生命，以生命的勃发，生命的扭曲，生命的号啕，生命的挣扎，生命的各种极端形态表现自己的内心世界，这又有点近乎柏格森的生命哲学。而他们的这种艺术选择，不似现实生活，更似人的梦境，这又有点像弗洛依德的心理分析。

梦境不是人生，但梦境常常是对人生的折射或者变异反映，按弗洛依德的观点，这种变异反映虽然不似人生，有时却更似人生。欣赏西方现代美术，与现代哲学与文学一并考虑，或许可以更易明白。由此我们想到后期印象派大师梵高和塞尚，想到野蛮派代表人物马蒂斯，想到表现派代表莫迪利亚尼，想到康定斯基、想到夏加尔，想到恩斯特，想到米罗，想到穆尔，想到波洛克，想到劳申堡。但为中国大陆人最熟悉，也最易接受的现代派人物则是毕加索，这不仅因为毕加索画的和平鸽，全世界爱好和平的人都有闻有见，而且因为毕加索和中国绘画大师张大千先生有极好的交往。毕加索欣赏张大千，张大千也赞赏这位西方现代画的艺术大师，两位大师的心灵相通，相见恨晚。由此看来，现代派虽然以"现代化"特点著称于世，其艺术内涵正与古老的东方文化在某些方面息息相通。

艺术、文学与哲学，进入现代呈现一片诡谲灿烂，它所代表的正是西方近代文明向现代文明转化的心理路程。

二、中国文化500年

说500年，不足500年。500之数，概而论之者也。上线从正德元年算起，下线到中华人民共和国成立。

这500年，是中国文化大大落后于西方的500年。中、西文化对比：远古时代，中国是老资格；以春秋战国对比于西方的古希腊时代，则春花秋月，各有特色；中世纪的1000年，即本书所说的基督教时代与儒学时代，则西方不如中国。中国有秦汉雄威，盛唐辉煌，两宋繁荣，中世纪的西方是比不过的。早期中世纪，西方属于黑暗时代，尤其不能与中国汉唐文化相提并论；进入中世纪发展时代，虽然有了些质性变化，其历史水准与综

合国力，依然比不过中国，也比不过如拜占庭和阿拉伯世界这样的东方国家。但自文艺复兴之后，西方的变化不仅阶升梯进，而且日新月异。文艺复兴，启蒙运动，已经令人眼花缭乱，18世纪的三大革命——法国的政治革命，英国的产业革命，美国的独立革命，更令世人刮目相看。西方一天一天强大起来，包括中国在内的东方国家却一天一天衰落下去。这种衰落有两种含义。第一，与西方相比，人家进步的快，你进步的慢，好比龟兔赛跑，你成了落后者；第二，就中国历史文化的自身情况，其兴旺时代已成历史，虽然有些变化，但旧传统的压力太大，变又不能大变，不变又要落后，首鼠两端，进退无据。将这两条因素加在一起，中国文化的这500年历史，便成为衰败的历史，挨打的历史，屈辱的历史和令人不堪回首的历史。

虽说不堪回首，并非一团漆黑。实际上，中国这500年的文化史，确实有两条发展曲线，两个层面或说两种文化走向令后人回味。所谓两条曲线，一条曲线是中国社会的日益衰败，另一条曲线是有志和有报负的中国人的拼命奋斗；所谓两个层面，一个层面即作为传统文化的正统代表者——不思进取的统治阶层和已经僵化的儒学伦常的无可救药，另一个层面则是新的文化和新的文化人物的立志图新；所谓两种文化走向，一种走向是爱国者、革新者、启蒙者、旧势力的叛逆者和新经济成份的代表者，以不同的姿态，不同的风格，不同的方式，向着新的文明方向拼命努力，另一种走向则是没落的中国人，守旧的中国人，保守的中国人，为礼教熏染透顶的中国人，对旧事物旧理想旧体制死死抱住绝不放手的中国人，同流合污，一心保住先人的基业，一心守住先人的体统，一心阻挡新文化的渗透，一心盼着出现中兴的历史局面，甚至管他中兴不中兴，只要自己活得舒服自在，自己能够为所欲为，便一切都好——朕在即是江

山在，朕死后，哪怕天塌地陷，洪水滔天。

中国的这500年历史，又可以分为三个段落。自明至1840年鸦片战争为第一阶段，这一阶段正是急速衰败的开始，也是新的文化、新的经济因素迅速发展的历史时期。这个阶段的新文化，主要的行为方式是思想，还不是行为；主要特色是反叛，而不是创造。从1840年到1911年为第二阶段，这个阶段的主要特色是行动，或说既有思想，又有行动，而且救国方案，一个接着一个，图强方案同样一个接着一个。先是抗洋救国，后是中兴救国，再是洋务救国，接着变法救国。诸方用尽，国不能救，于是改良不成，发生革命。孙中山领导的辛亥革命，终于推播清朝，取消帝制。后来虽有袁世凯、张勋的两次复辟，但历史不能复制，复辟不得人心。玩火者，只会自焚，搬石头砸了自己的脚。从1911年到1949年为第三阶段，这个阶段中国人民经历了两次国内战争、一次抗日战争。国内战争的中心问题是土地问题——同样在于反封建。抗日战争的主题就是抗日救国，而且抗日战争是自1840年以来，中国人在历次对外战争中取得的第一次全胜。

这样看来，中国这500年历史，也可以说是阶升梯进的，只是进步太过缓慢，尤其在前两个阶段，几乎年年月月都与屈辱打交道。中华文明5000年，唯有这1/10最令人铭心刻骨，没齿难忘。

回顾这一段历史，一则以悲，一则以壮。悲中华文明之衰落，壮中华儿女之奋斗。悲哉，壮哉，唯有维新；壮哉，悲哉，唯有革命。这是可悲可叹的500年，又是可歌可泣的500年，还是永志难忘的500年。

(一)、一个传统，别无选择

西方自文艺复兴时代开始攀升，中国自16世纪开始衰落，原因何在？

西方的攀升，本书前面已有分析，分析了五个方面的原因；中国的衰落，也有五个方面的原因。

第一，西方文化古有双元传统，中世纪的西方文化，这种结构形态尤其突出。一面是教会，教皇代表上帝统治一切，一面是国王，强国的国王不但不听教会指令，还要把本国的教主叙任权牢牢把握。二元相争，为法治的确立，为经济的兴起，提供了机会，准备了空间。中国古代文化，属于一元性质，皇帝一统天下，外加儒学保护，科举支撑，上通下达，风雨不透。中国至少自宋代开始，资本主义萌芽开始大范围出现，而且在南宋时代已经出现商业性城市。然而不济事。一元统治，如同天网，天网恢恢，疏而不漏。中国古代的资本主义经济萌芽好比孙悟空大闹天宫，任你有多少精彩，还是照样失败。

第二，西方经济发展态势很不均衡，政治统治的方式与力度也不均衡。西方的政治、经济走势，好像刘禹锡诗中所言，“东边日出西边雨，道是无晴却有晴。”你管住这边，丢了那边。何况，在特定条件下，各种势力还要你争我夺，都对商业、对钱财、对掠夺发生兴趣。中国则不然，虽然均衡发展也是相对的，但小农经济无所不在。我在某个地方说过，中国古代社会，以农业边缘为国土的边缘，有农则有土，有土则有民。农业经济达不到的地方，即使有之，必将失之。反过来讲，只要小农经济可以扎根，其必然成为中国古代王朝的疆土。中原帝国的外部危险，多数出自北方，因为不能同化游牧民族，只好猛筑长城，一旦游牧区变为农业区，即使没有长城，一样为中华热土，分都

分不开的。中国古代经济的均衡特性，使资主义经济很难有立足之地。

第三，西方自古有商业传统，中国古代商业的历史虽长，传统不足。不是没有传统，而是其商业经济形态不完整。西方的商业可以作为独立的经济力量存在，中国古代的商业却只是农业或者城市政治、军事、文化的附庸。所以中国的古城，虽然规模很大，却不具有近代西方城市的功能。

第四，西方在中世纪乃至文艺复兴时代，邻国经济发达，至少比东方国家的经济发达，而与先进的国家为邻，最容易形成商业热点。中国则不然，中国周边国家，至少在日本明治维新取得成功之前，没有一个国家或地区的经济比中国更先进的。与落后国家为邻，不易形成贸易热点，与游牧民族为邻，更易发生战争。中国古代王朝与少数民族政权打交道，胜了，自然依然故我；败了，又出现"反刍"现象，即不是胜者以自己的文化取代中原文化，而是中原文化使胜者成为自己的继承人。这种现象，直到鸦片战争之前，可谓千变万化，无一例外。

第五，基督教文化，不拒绝商业与功利主义，新教伦理，于此尤甚。中国儒学传统，对仁义百般关心，对功利听不顺耳。儒学虽然经过2000年的历史演变，唯在这一点上，变化不大。而且顺此道者，便可为儒学，便可为官宦；逆此道者，便成为儒学的叛逆，受到官方与儒学的内外夹攻。

总而言之，西方有两个传统，一是古希腊、古罗马文化，一是基督教文化；中国只有一个传统，在汉也是儒学独尊，在唐也是儒学为首，在宋则是儒家天下，在明还是儒学一统，到了清代，儒学地位不见削弱，反而增强。清代的文字狱，比之宋、元、明还要来得惨烈。中国古代社会的一元文化加上一个传统，使中国人取得古代辉煌，却很难在近代文明史上捷足先登，毕竟

发达的时代，惯性也大，改弦更张，十分艰难。

(二)从儒学叛逆到思想启蒙

儒学时代发展到明朝，遇到严重挑战，但发其端者，不是小儒杂儒，而是明代大儒王阳明。王阳明自是儒学正统，但他的心学理念已是旧有儒学的极致，再向前发展没有路了。不是儒学之命休矣，而是旧的基础已不能容纳新的学问。所以自王氏心学之后，便出现儒学叛逆。他们自己或不能叛逆自居，但那思想却与圣贤旧说冰火难容。

王艮(公元1483—1541年)，王阳明的学生，但这是一个很特别的学生。王艮入阳明学门，王阳明说："吾党今乃得一狂者。"王艮出身灶丁，即盐业工人，自己也做过盐丁，后来还做过商业，但他一门心思只在学业。他的这种经历，使他有了不同于一般儒生的历练和社会基础。

王艮好学，尤其好问，求学不问身份，能教我者便为我师。他初见心学大师王阳明便发生争论，两个人讨论天下大事，说到君子之思时发生分歧：

王阳明说："君子思不出其位"。这是《论语》上的话，其意思与"不在其位，不谋其政"相去无多。

王艮回答："某草莽匹夫，而尧、舜君民之心，未能一日而忘。"这是对王阳明的反驳，你说"君子思不出其位"，本人是草莽之夫，连君子都不够，但有尧、舜一样的天下万民之心，而且连一天都不敢忘记的。这反驳却是难答。

王阳明又说："舜耕历山，忻然乐而忘天下。"这话也妙，其意若曰，你自己觉得像尧、舜一样，守贫如贵，其仁心自在，但舜在历山农耕，就不想天下事了。

王艮答道："当时有尧在。"这话又绝。您说舜在历山而耕，

乐而忘天下，为什么呢？因为有尧在治理天下嘛！

王艮虽是王阳明门生，但有自己的一套理论。他的叛逆性格在于，他反对所谓圣人之道，而主张"百姓日用之道"。他说："圣人之道，无异于百姓日用，凡有异者，即是异端。"其实，照传统儒学的认识，百姓日用之道才是异端。因为自孔子开始便有上智下愚说，孟子有"劳心者治人，劳力者治于人"之说，到董仲舒，又有性三品说。儒学乃圣人之学，圣人之学，岂是下愚者可知，岂是劳力者可知，岂是斗筲百姓者可知？虽然古来儒学圣贤仁学亦大，阳明先生亦有日用之说，所谓"须做得个愚夫愚妇，方可与人讲学，"但与王艮的观念不同。在王阳明那里，是儒学家者须不脱离实际，好像天子微服私访，深入下层，身份未变。但王艮的"百姓日用之道"，另是一路，他并不轻视愚夫愚妇，而且认为，"愚夫愚妇，与知能行便是道。"管你什么上智下愚，与知能行就是懂得道了。一方面，他把愚夫愚妇抬高到与圣人之学平起平起平坐的地位，另一方面，他又把圣人之学降低到日常生活水平，所谓"君子之学，只是家常事"。一升一降，去孔孟之学已是百里千里，若夫子闻之，必定盛怒如前，令"小子鸣鼓击之"。

王艮出身盐丁、商人，平等思想甚是突出。虽然他一心自学，并不认为只有儒生才是四民之首，反而认为"自古士农工商，业虽不同，人人皆共此学。"他佩服王阳明心学，但有自己的理解，他说："天生我师，崛起海滨，慨然狂悟，直超孔子，直指人心。"什么地方超了孔子？就是心学。心学怎么超了孔子？因为"愚夫俗子，不识一字之人，具知自性自灵，自完自足，不假闻见不烦口耳，而二千年不传之消息，一朝复用。"

王阳明哪有这样的本领，不过经王艮一番解释，却使王阳明之学，别开洞天，另成一景。

王艮的百姓日用之学即道，打破儒学传统，即使不能称之为叛逆之人，至少发出叛逆之声。

比王艮走得更远的则是何心隐。何心隐思想的特异之处，在于他的社会理想。如果说，王艮的思想，颇有些马丁·路德"因信称义"的味道，那么，何心隐的社会理想，则有乌托邦色彩。何心隐本儒生，曾应江西省试，取得第一名的好成绩，但他的思想与儒学传统不合，中途放弃科举道路，自作他自己的事情。

何心隐的社会理想，在于他设计了一种超出于家庭之上的组织关系，他称这种关系为"会"。他认为，所有人际关系中，师友关系最为重要——这一点已然犯了儒学大忌。儒学的立学之本，在于"三纲五常"，他把师友关系提高到这样的程度，则有不忠不孝之嫌。但何心隐是认真的。李贽说他："人伦有五，公舍其四，而独置身于师友圣贤之间。"虽是笑语，却一语中的，抓住了本质。

何心隐的"会"，主观色彩浓厚，无法实现。但他对"会"的原则阐释，则很有价值，很有特色。他认为维持社会生活的原则，一是"群"，二是"均"！那么，什么是"群"呢？"君者，群也。"什么是"均"呢？"君者，均也"。"臣民莫非君之"群"也。必君而后可以"群"而"均"也"。

王艮把圣人之学与百姓日用之学混为一谈已是不端，何心隐把"君"与"群"，"君"与"均"混为一谈，更是大逆不道。所以他的思想，最为统治者难忍，最为王道者难容。他们骂他是"妖人"，是"盗犯"，是"奸犯"，也就不奇怪了。何心隐之叛逆，可说有声有色，非同凡响。

而明代末年这一群叛逆者中，最有影响，也最有特色的还数李贽。李贽是大学者，大才子。但他学思独立，不同流俗；敢

作敢为，别成一体。他知道自己的著作不容于权势者，卫道者，所以他把自己的著述，或命名为《藏书》，把这些书必当藏之于名山；或谓之《焚书》，说这些书当焚之于大火。然而他是一个大无畏的人，他最终被迫害致死，虽死也死得丹心烈烈，铁骨铮铮。李贽最恨道学，一生以批判讽刺道学为己任。李贽不迷信圣贤，对于圣人之言，绝不盲从。李贽出入佛道之间，虽是儒生，但以和尚自居；固然和尚，又不肯放心于世事之外。他评史籍，评《水浒》，处处显露出他的不平之气，反映出他的不凡之见。

李贽最推崇童心，他的哲学思想就是"童心论"。他认为人间最难得的是"童心"，他说"童子者，人之初也。童心者，心之初也。"圣人也自童子而来，凡人也自童子而来，在这个意义上，圣人与众人没有区别。李贽思想的奇异之处，犹表在他的伦理之说。他认为"穿衣吃饭，即是人伦物理。"你看这话说得多棒，不但简捷明了，而且理直气壮。不仅此也，他还认为人的好货、好色、勤学、进取、多积金宝，多买田宅为子孙谋福，博求风水为儿孙福荫，"凡世间一切治生、治方等事，皆其所苦好而苦习，真而真言者，是其迩言也。"

说得多么淋漓痛快，没有一点道学味道。王艮虽称异学，但在经济上还是主张"务本而节用"，本就是农业，"用"就是消费；还是主张"先德行而后文艺"。李贽全然不说这些，为私人欲望正名，为个人私利打气。李贽岂是贪财者耶？而且他也没有经商的经历，他说这些话，就是要与道学作对，而且反映了社会的变化，代表了文化的异声。

这种异声，其实不是孤立的。《金瓶梅》就以文学方式反映了这一点。西门庆固然是个大恶人，但他所说的神佛仙道，挡不得我泼天富贵。确有些商人气，又有些资本气。资本本为俗

物，但它一有机会，便连国王、教皇、皇帝、上帝都不放在眼里。张岱则从另外一个角度反映了这一点，他曾自作《墓志铭》，开篇即道：

“少为纨袴子弟，极恋繁荣，好精舍，好美婢，好娈童，好鲜衣，好美食，好骏马，好华灯，好烟火，好梨园，好鼓吹，好古董，好花鸟，兼以茶淫橘虐，书蠹诗魔，劳碌半生，皆成梦幻。”

你听听，这位张先生喜好的都是些什么东西，程朱大儒，闻听此言，若不气得“休克”过去，一定与他誓不甘休。

这些“叛逆”都是古来未见的。到了明末清初，中国出了王夫之、顾炎武、黄宗羲三位思想家，更把这些叛逆思想提高到新的历史水平。他们三位合称明末清初思想三大家。

侯外庐先生直陈顾、黄、王为明末清初启蒙思想家，是否属于启蒙思想，尚有争议。如果说，以西方的尺度衡量，则未必属于启蒙思想，如果从中国古代思想的历史发展看，也可以认为属于启蒙这个范畴。因为他们及他们继承者的思想，确实突破了儒学的大防，他们的学问有新的层面和新的立论点。

明末清初的这三位思想家，正处在历史变化的巨大关头，这种历史变化，可以概括为三个方面：一是农民起义军攻陷北京，崇祯皇帝上吊景山；二是清军入关，入主中原；三是社会变化，新旧交替。前二条，一言则明，后一条，主要指的是资本主义经济因素已经在明代取得相当影响，不但商业发展迅速，而且手工业达到前所未有的水平，加上外国文化的渗透，中国人对于西方科学、西方制度也有了许多耳闻。

三大变化，样样都是惊天动地的，所以他们分析明末、清初的文化大势，要用“天崩地解”来形容。春秋时代“礼崩乐坏”，明清之间“天崩地解”，历史有惊人地相似之处，然而，它们的走

向又有本质区分。

清初三大思想家在这样的历史条件下登上历史舞台，他们个个堪称抗清志士，读书种子，学中豪杰，世上奇人。

他们的思想深度与广度，都超过明代末年的那几位叛逆者，虽然他们使用的语言未必如李贽、王艮、何心隐那般富于挑战性和刺激性，但他们显然看得更深，而且学业更精。明朝几位叛逆者虽有激烈的言词、自觉的思想，但学业未成体系。其思想价值在具体方面超过他们的宗师王阳明，而在整体价值上却又不如王阳明。明末清初三位思想家则不一样，他们的思想不仅有突出之点，而且有完整的思路，有全面的发展，前者以愤世嫉俗为特色，他们则以博大精深为特色。只是他们的博大精深，依然是中国儒学大体系下的博大精深。以其中最富学养的王夫之为例，他一生研究，不但学业范围极广，而且在各个不同领域都有自己的创见。他的著作涉及政治、经济、哲学、历史、宗教、文学、训诂等各个方面，对于自然科学的个别方面也有所涉及。其代表性著作《张子正蒙注》、《尚书引义》、《周易外传》、《思问录》、《老子衍》、《庄子通》、《读四书大全说》等可以归入哲学范畴；其《楚辞通释》、《姜斋诗话》、《唐诗选评》可归入文学方面；其《黄书》、《噩梦》可归之于政治方面。但中国传统学术方式，不以分类为主，而是综合为本，所以这些著作中包括的实际领域，远比其标题显示的范围为宽。

这三位思想家不但在学业、思想方面超越前人，包括超越程、朱、张、王所代表的宋明理学，也超过汉儒与春秋战国之儒，他们的学问人品都堪称一代宗师。只是他们生不逢时，中国社会更处在变化之中，故事去之未尽，新业将成未成，所以他们天赋虽高，品行虽正，学业虽精，用功虽深，毕竟不足以成为指导历史潮流的文化巨人。

他们虽是大学者，但绝非纯书斋中人物，他们个个都是热血青年，而且极有爱国心。他们中没有一个人与清政府妥协，即使到了晚年，反清复明已全然成为梦幻，他们也坚持自己的气节，绝不改变初衷。

以今天的眼光看，黄宗羲的《明夷待访录》最具历史价值，而王夫之的势理论最富于哲学精神。

《明夷待记录》涉及内容广泛，全书由21篇文章组成，其中第一部分《原君》、《原臣》、《唐法》、《置相》最具历史突破性。

中国儒学传统，以“三纲五常”为立学之本，自汉武帝实行“废黜百家，独尊儒术”的国策之后，又为立国之本。《明夷待访录》正是在这个最要害的问题上，提出异议，另作文章。

黄宗羲不但不同意“君为臣纲”的观点，而且也不同意“民为贵，社稷次之，君之轻”的观点。他认为“天下为主，君为客”。天下是主人，皇帝是客人。客人可以来来去去，主人却不能听其兴亡。这就从根本上否定了皇帝是天之骄子的理论，其意义与西方文艺复兴时期的思想家否定“君权神授”的价值相当。

黄宗羲从这个立论出发，进一步认为“天下之治乱，不在一姓之兴亡，而在万民之忧乐”。反过来说，如果万民皆忧，虽朝廷败亡可也；如果万民皆乐，改朝换代也不妨事。不但如此，他甚至说：“为天下之大害者，君而已矣。向使无君，人各得自私也，人自得自私也。”这样的立论，虽然不像明朝思想反叛者那样激愤尖刻，却更其来得立论平正，字字千钧。

皇帝与君王的关系如此，则臣子必然没有必要向皇帝尽忠。黄宗羲虽然未有直接涉及“忠”的问题，但他在表述自己的观点时，却没有半点含糊。他认为臣子不是皇帝一人之臣子，既不是一人之臣子，必然不能“私其一人之姓”。所以“故我出而仕也，为天下，非为君也，为万民，非为一姓也。”也就是说，君

之为君，意在天下，臣之为臣，亦意在天下，皇帝与臣僚不再是臣子尽忠皇帝的关系，而是相互携手，求天下共治的关系。黄宗羲虽然没有以这样的言词作表述，但他讲："天下不能一人而治，则设官以治之，是官者，分身之君也。"确也从中透露出一点君臣平等的文化信息。

黄宗羲的君臣观，可为自秦皇汉武以来开天辟地，独成一家之言。其对后世特别是对清代改革者的影响，可谓善莫大焉。这部著作在戊戌变法时期曾被大量秘密印刷，而且传播十分广泛。

顾炎武也是大学者，他不但是批判理学的猛士，而且还是清代考据的鼻祖和巨匠。他的《日知录》，虽然在政治方面的成就不如黄宗羲突出，但其治学精神与学术深度，却是少有敌手。《日知录》不但是一部考据经典，而且近乎一部百科全书。他的考据学启发和影响了清代所有在考据方面取得成就的学人，而清代的考据正如宋代的义理，汉代的训诂，是中国传统国学的三大学问。

顾炎武在政治观念上也与黄宗羲同道，他最著名的观点是反对"独治"，宣传"众治"。所谓"独治"即皇帝一人之治，所谓"众治"，即天下众人之治。他是一位考据大家，所以，他的独治众治理论，直接与考据发生联系。他从对"君"的考据出发引伸其含义，说明"独治"不合古义，"众治"才于理相通。他的"以天子之权寄之天下之人"，不但与其考据的政治观念十分相合，而且比之与他同时的西方思想家，也一点不输于人。

王夫之是清初三位思想家中最出名者。他的政治理念与黄、顾二位心心相印，只是他的重点在于对历史观念的深层思考。他的理论可以称为势、理合一论。

儒学政治观念，虽是孔子奠基，孟子发挥，但到董仲舒时代

才被朝廷接受。因为董仲舒对先秦儒学进行了改造，他引进先秦阴阳家的五德终始论，认其为儒学的正统说，从而给儒学披上神秘的外衣，又为皇帝君临天下找到了神学式理论依据。于是汉武帝龙心大悦，这才下诏采纳董仲舒主张，"废黜百家，独尊儒术"。这些内容，前已言之。王夫之不信这种理论，他既不同意出自阴阳家的历史循环论，也不同意任何形式的复古论。他认为历史的发展在于"势"。那么，"势"是什么呢？势就是有一定规律可寻的历史发展趋势。历史有它自己的发展趋势，比如秦始皇确认郡县制，便是势使之然，后来有人反对郡县制，但反对也没有用。因为什么，还是势使之然。

势是外在表现，理则是内在规律，有其势必有其理，有其理，反映其势，将势与理结合起来，就是王夫之的势、理合一论。

势、理合一论显然高于天命论，而且它所打击和反对的正是天命论。儒学虽不讲鬼神之事，但善讲天命、天运、天理、天道，但无论哪种说法，都比不过王夫之的势、理合一论。以势、理合一论配之黄宗羲的君、臣论，顾炎武的独治、众治论，可以知道，这三位思想家确实是自先秦以来最有胆识和见识的人。

需要补充的是，王夫之在他的理论文字中，虽然没有直接论述过君臣问题，但他对此并非没有自己的观点。他在《读通鉴论》中，对岳飞撤兵遇害之事发表自己的见解。他认为即使岳飞不听皇帝命令，就率兵先灭金人，再篡位为皇帝，也没有什么了不得的太奇怪。王夫之的这个观点在当代学人中恐怕都是一个很大胆很气魄的"新"想法。

西方启蒙思想的基本特色在于宣扬人权，反对神权。中国没有宗教传统，但在皇帝独尊的文化传统，明末清初三大家直言君权得失，提出新的见解，说他们是启蒙人物也未尝不可。

然而，毕竟他们与西方文艺复兴和启蒙运动时代的思想人

物不同。大而言之，他们的学说有一些重大的文化缺陷。

第一，缺少科学。西方的近代文明，科学是主力军。没有哥白尼的日心说，就没有文艺复兴运动的胜利；没有伽里略、牛顿的力学，就没有17世纪理性主义哲学和启蒙运动。中国明末清初的启蒙人物，虽是大学者，虽然对当时的科学也有所知闻，但在科学文化方面没有必要的倚助与支撑。毕竟中国没有哥白尼、伽里略和牛顿，所以名曰启蒙又不够启蒙，也怨不得别人。

第二，缺少人文主题。黄、顾、王三大思想家，确实有超越前人的文化贡献，但人的主题未能形成。没有人的主题，则立论起点不高，说来说去，没超出传统儒学，又终为传统儒学所限。所以明清两代的思想人物，固然是一时之雄也，但未能走出一条新的历史道路，毕竟思想革命不能脱离社会革命。从明末清初的思想文明看当时的社会，知道中国封建时代还有很长一段路程要走，既然如此，又何必苛求先贤。

第三，缺少主攻方向。黄、顾、王批判旧说，甚至直指君权，但不成为他们学说的基调，也不是他们的学术主题。不像西方近代思想家，主题就是批判神学，神气十足，不遗余力。因为批判得深，自己的学术体系也因之成熟。中国清初三位思想人物，虽有体系，方法未曾革命，究其原因，一在于科学所限，二在于主题不明，理论深度不够。

第四，缺少时代气象。西方近代思想革命，不是一个领域的革命，而是哲学、科学、宗教改革，工业、商业、经济、政治，四面出击，八面来风，既有外部力量的冲击，又有宗教内部的改革，内外夹攻，势不可阻。这种态势，可以说是给西方思想界提供了前所未有的大机遇，准备了无以伦比的大舞台。明末清初的情况恰恰相反，国家大乱初始，政权两次更迭。欲进不得，欲

退不能，进退维谷，很是艰难。大抵说来，彼时中国的思想人物只能做这样的学问，能在那样的条件下做出这样的学问，已经十分难能可贵。他们的继承人在文字狱峰起的恐怖气氛下，除去考据，更难有他言。

应该说，在历史发展的重大关头，中国近代文明的第一步就阴错阳差，未能走对。

(三)康、乾盛世与"红楼"预言

清军入关，建立中国历史上最后一个封建王朝。事实上清朝的强大确实超过前代，无论在政治、经济、疆域、文化、科技，乃至各个主要方面，都有超越前人的成就。清军入关之前，有三位皇帝，入关之后，共有十位皇帝。清代十三帝，与明代皇帝相比，可说有天壤之别。明代十六个皇帝中，除去朱元璋、朱棣父子，有作为的不多。即使朱元璋父子，也是残暴寡恩，在杀害功臣、用刑施暴方面，堪称中国皇帝之最。朱棣之下，勉强可以归入"合格品"的都没有几个。倒是生活靡烂、不理朝政，或刚愎自用，自乱天下的昏君不少。清代皇帝则全然不同，康、雍、乾自是人中之杰，嘉庆之后，虽然国势日颓，但皇帝本人的生活、品行，没有特别可以指摘的地方。只要看清朝历代皇帝的书法，可以知道这是一些在自身修养方面下过大功夫的人。然而，清朝的命运，更不济明代，1840年之后尤其江河日下。与帝国主义抗争，更是文战文败，武战武败，每战必败，百战百败，纵然初战未败，必定因朝政而败，因皇帝而败，因政治腐烂而败。所以，清代皇帝虽然在个人作风与品行方面强于明人，但宋、清两代却是最不堪外辱的时代，令炎黄子孙，痛思其情，不堪回首。

但清代并非没有强大，没有繁荣。史称"康乾盛世"的康、

雍、乾时代，可以算中国封建文明史上的最后一笔彩画。

康、雍、乾执政日久。如果从康熙皇帝继位算起，那么，一直到嘉庆元年，前后133年时间（公元1662到1795年）。但康熙继位，未曾亲政，要减去几年，乾隆退位，又未放权，还要加上几年，首尾相接，大约130年的样子。130年强盛安定与繁荣，无论和哪一个朝代相比，都是大荣耀事。何况在这130年间，中国的政治、经济、文化、科学、教育都得到重大恢复和发展。中国历史版图，以清代为最；中国国势强盛，也以这个时代为最；与外敌作战，连战连胜，其形势可以比之于汉武帝的北伐匈奴，但又没有消耗那么巨大的国力民力；经济发展，可以比之于宋代、明代，但比宋明两代又有突破。顺治八年（公元1651年），全国仅1063.3326万人，到了康熙五十年（公元1711年），已有人口2462.1324万人，人口增加1.5倍，到了乾隆十六年（公元1751年），人口已达18181.1359万人，仅100年时间，人口比顺治八年增加约18倍之多。到咸丰元年（公元1851年），人口更达到43216.4047万人。

从1651年到1751年人口增加18倍，从1751年到1851年人口又增加2.5倍。4.3亿多人口，不但在世界上首屈一指，而且能养活这么多人口，若没有康、雍、乾时代打下的雄厚基础，其后果必定不堪设想。

在文化方面，虽创见不多，但成就不小。清代两部文化巨作《古今图书集成》和《四库全书》，虽有民族歧视痕迹，但无论篇幅之浩大，印刷之精美，内容之全面，史料之丰富，都堪称文化之壮举。科技方面，清中、前期，虽然没有大的作为，但康熙、乾隆都不是思想僵化的皇帝，对于西洋科技心有所想，力有所为，特别是对气候的重视，对玉米、红薯等外来农作物的推广，更使中国的农业形态发生巨大变化。

康、雍、乾三个皇帝，都可以称之为大有作为之人。乾隆在位60年，又作10年太上皇，享年89岁，自称"十全老人"。掌权之长，无人可比，享年之久，为清皇之冠，"十全老人"的称号，不算过份。乾隆是个太平皇帝，雍正是个麻烦皇帝，不是他自找麻烦，而是他的皇位得来大不易，即使作了皇帝，还是流言不断，诽谤不断，使他坐在皇位上，也不能雍容大度，平心静气。但他同样很有作为，在文治武功方面，比之乃父则有不逮，比之乃子，并不逊之。

康、雍、乾三帝，唯康熙最有作为。康熙大帝在位61年，实际与政约半个世纪时间。清王朝正是在他在位的时候，为康乾盛世打下基础，定下规范。从此，龙能下海，虎能登山。康熙的文治，以《康熙字典》名气最大，而且传播久远，直到今天，依然是一部极为重要的工具书。康熙的武功，则以抵抗沙俄东侵，维护西北民族团结、领土完整为最具影响。中国与洋人作战，进入近代之后，几乎全是败迹，与帝国主义签订的条约，没有一件有平等的味道。唯有康熙与沙俄签订的《尼布楚条约》可以算是平等之作。康熙自己总结一生经验，诚诚恳恳，并不多加粉饰，史家代为归纳，成其五条，即：①享年高，在位久；②殚心竭力，加于政事；③用兵临戎，统一国家；④力戒骄骄奢，节用爱民；⑤不尚虚文，力行实政。

自康熙之后，清代历帝皆以康熙为榜样，后人对于康熙大帝的功业评价尤高。清代中兴名臣曾国藩，推崇康熙为"自古英哲非常之君"。认为"汉之武帝，唐之文皇，宋之仁宗，元之世祖"，虽"异材勃起，俊彦云屯"，"然风流所传，率不过数十年而止"，唯有周文王可以和康熙皇帝相提并论，"乃阅数百载而风流未泯"。

以康熙比周文王，未必恰当，说康熙胜过汉武帝、唐太宗、

宋仁宗、元世祖，也未必妥当。康熙大帝，以其实际成就而言，不输于任何一位中国皇帝，但以其历史作用而言，则既比不过唐宗宋祖，更比不过秦皇汉武。

为什么？因为康乾盛世，虽名称盛世，遮不住它在骨子里已然深藏败机的种种弊端。

凡封建王朝的毛病，康、雍、乾时代，在所不免。康熙虽英哲非常，最大的烦恼在于确定皇位继承人，两立太子两废太子，劳神伤心，意摧神伤。雍正的一生心机在于争帝位，为夺帝位，可说心机用尽，手段亦用尽。乾隆呈称"十全老人"，最大的丑闻，在于宠用和珅。和珅是康乾盛世的灾星，和珅的靠山自是乾隆皇帝，但造成和珅与乾隆文化现象的则另有别因，有更深的政治文化原因。

对康乾盛世头脑最清醒的人物是文学大师曹雪芹。曹雪芹的文学巨著《红楼梦》，可以说是对清代兴亡的预言书。

清代文学，堪称中国文学之最，其最突出的成就，在于它的小说创作达到历史最高水平。所谓唐诗、晋字、汉文章；宋词、元曲、明清小说，均为一代之雄。明代小说，固已出类拔萃，清代小说尤其登峰造极，在封建文明这个领域，取得无以复加的历史成就。代表清代小说最高成就者，乃是《红楼梦》、《儒林外史》、《聊斋志异》。三书风格各异，但在批评清代各种弊端这一点，则没有不同。《儒林外史》专门批判科举与八股，自然篇篇皆为雅文章。《聊斋志异》以鬼狐写人生，字字悲愤在心头。《红楼梦》则是百科全书式的大文字，具有包容天地，气象万千的大风范。《红楼梦》的艺术成就自是令人叹为观止，《红楼梦》形象典型地表现了封建历史的必然衰败过程，则尤其令人感慨万端。《红楼梦》是封建文明史发展过程的艺术再现，也是一曲哀悼中华古代文明的无尽的挽歌。

奇妙的是，曹雪芹生于公元1715或1724年，卒于1763至1764年之间，虽然确切的生卒时间未能肯定，但其生活的时代，正当康、乾盛世之时。一面是康、乾盛世，一面是曹雪芹创作《红楼梦》，二者的矛盾可谓大矣。如果康乾盛世是真的，则《红楼梦》就没有达到艺术真实；如果《红楼梦》真的达到艺术真实，则康乾盛世便有商量。历史证明，曹雪芹先生是对的，《红楼梦》是伟大的。换句话说，即使在那样的时代，如曹雪芹一样的对于封建文化有着极细观察、极深体会的人已经看到这封建社会的大厦，不过是一座冰山而已，不消多时，便会"忽喇喇大厦将倾"。

毛志成先生写过一篇《贾府经济透视》，为贾府的收入情况算了一笔帐。其内容大体如下：

贾府收入来源，一是国初的皇封，即那十几个田庄；二是每年定期到内务府支领的赏银；三是现任官吏的月俸。三项加在一起，约1万两左右银子。

但贾府的开支，远远不是这1万两银子可以对付的。别的不说，仅元春省亲一项，便花去白银10万余两。单算府上女主子的开支，就需要5000余两。王熙凤过一次生日，全族人等便要"孝敬"200多两。这还不包括美容的钱，送礼的钱，交际的钱，男主子们挥霍的钱，以及各项婚丧、嫁娶必须的钱。秦可卿死了，要大办丧事；贾宝玉结婚，要庆贺一番；老太太作寿不能不体体面面；逢年过节，又不能不排排场场。买个戏班要开支，请个戏班要花钱。贾赦要买小老婆没有三五千银子不够开销，贾政自作风雅，没有银子，哪来帮闲。如此等等，贾府的账不能不亏，贾府的家不能不败。而贾家正是封建王朝的缩影。它虽然火爆到天下一等，环顾四周皆无敌手的程度，但未知几何，便七颠八倒，成了"白茫茫大地真干净"。贾府可以白茫茫大地真

干净，大清王朝不能白茫茫大地真干净？等待它的只是衰败腐朽，屈辱无边。

那么，所谓"康乾盛世"，还可算作盛世吗？

回答说，可以算是盛世，又不能算是盛世。

说它可以算是盛世，理由有二：

第一，毕竟一个半世纪的康、雍、乾时代在中华民族5000年青史之中，成为一个历史的加油站，而且，正是这个时代再一次完成和续定了其后中华民族的民族基础与地域基础。没有大清王朝则没有后世的中华民国和中华人民共和国。

第二，它确实取得了巨大的文明成果。不要说别的，如果没有"康乾盛世"，也就没有曹雪芹和他的《红楼梦》。虽然曹雪芹对这个盛世并不满意，而《红楼梦》所描写的四大家庭的兴衰际遇，也只能使大清王朝感到无奈与伤心。

说它不算盛世，理由有三：

第一，康、雍、乾的强大与繁荣，不是中国历史的质性飞跃，只是对传统文化的修复与再造。什么叫修复与再造？因为中国传统文化有这样一个特性，它的结构形态极其稳定，而它的经济基础又十分脆弱。因为经济基础十分脆弱，所以每隔二三百年便出现大的塌陷，大的动乱。因为它的社会文化结构极其稳定，这些动乱和塌陷的结果，不是将旧的社会文化结构彻底摧毁，而是使它重新得到修复与再造。中国古代文化的社会结构，本书在第三章最末一节中曾有比较详细的说明和图式，而它的修复形态，则有如某些低等动物的身体再生现象。一只壁虎，尾巴掉了，没关系，不出数日，便再生出一条。一只螃蟹，八足二螯，好不神气，不幸折去三足两脚，形状大为尴尬，然而，不打紧，只消一时二刻，蜕去旧壳，便一如既往。

中国传统文化有类于此，自秦汉以降，屡次改朝换代，虽一

亡而再亡，必一起而再起，虽一起而再起，依然脱不去封建文化的基本束缚。这是中国传统文化的特性，是它的大幸，也是它的大不幸。

所谓“康乾盛兴”，说到底不过是又一次修复与再造而已。

由此联想到过去争论一时的地主阶级向农民让步问题，有人说历代王朝的一时兴盛与向农民让步有关，有人连让步之说也坚决反对，说地主阶级与农民阶级之间的矛盾呈你死我活状态，只有压迫，没有让步。只有压迫，没有让步，从秦汉到明清，其间2000多年时间，好像孙悟空头上的紧箍，只管紧了又紧，那怎么可能？如果真的那样，别说一个孙行者，就是2000个孙行者也会统统毙命。

其实，让步之说，立论就不对。它是把所有不同时代的阶级斗争统统拟人化的结果。好像两个仇人，大杀大砍2000年，只见搏斗，不见死活，天下哪有这等奇事？

一个王朝衰朽了，发生动乱与战争。动乱与战争的意义在于它减少了人口，改变了旧有的社会关系，对不同阶层的社会地位与经济利益重新予以分配与组合，而新的当权者——之所以能统一天下取得王位，自然是中原逐鹿的佼佼者。他们对社会现实有清醒的理解，他们的政策比较开明也比较切合实际。这几条加在一起，才形成新的繁荣和新的昌盛。谈到战争使人口减少，而人口减少会给新的复兴以有利条件，有人会说本人是在宣传马尔萨斯论，其实宣传几句马尔萨斯有什么了不得？战争减少人口，是历史事实，否则，为什么到康熙元年还是只有1000多万中国人？何况马尔萨斯的人口论，虽然不是全然正确，至少不是全无道理。中国人批马尔萨斯批得吐沫星子乱飞，结果呢？不过30年，人口增长了好几亿，弄得现在的年青人一对夫妻只能生一个孩子。

第二，所谓"康乾盛世"，已埋藏社会深层危机。这些危机包括：统治层的腐败，和珅一案可以为证。和珅死后抄家，他一人贪污的钱财便合当时全国税赋的一半，可知贪官污吏势猛于虎。八旗子弟，已成蠹虫。嘉庆十四年，清廷对其精锐部队健锐营进行考核，健锐营共有 2.7 万名士兵，而考核成绩列为头等的仅 60 名。想当初，八旗子弟何等骠悍，不过 200 年间，已是只会吃喝嫖赌，提笼架鸟的醉死梦生之人。因为连年征战，更因为皇室官府开支浩大，国库空虚，入不敷出。结果只能加捐加税，从而使社会矛盾，尤其是政府与农民、地主与农民的矛盾日益加剧。大量农民衣不遮体，食不裹腹。自嘉庆时代，农民起义此起彼伏，终于酿成太平天国的大风景。

第三，"康乾盛世"与同时代的西方相比：西方文化，已经发生性质变化，而中国文化却全然没有新意。

1620 年，培根创立归纳推理法。

1637 年，笛卡尔发表《方法论》，此时清军尚未入关。

1690 年，洛克发表意义深远的《政府论》，此为康熙 29 年，清朝正在恢复时期，直隶全省蠲免钱粮，清军正在西部地区与噶尔丹人大战。

1712 年，纽可门研制成第一台实用蒸汽机，此为康熙 51 年，这时的康熙大帝正为重立太子大伤脑筋，朝廷上下，亦是战战兢兢，一片混乱。

1776 年，美国宣布独立，并颁布意义重大的《美国独立宣言》，此为乾隆 41 年，这时的乾隆正在下令四库全书馆评核建碍书籍，说得通俗点，就是把不合清王朝口味的图书进行毁弃或者加以删改。

1789 年，法国发生大革命，并于 1790 年发表《人权宣言》，此为乾隆 54 年，这时的乾隆正为边疆之乱而运筹宫室，调兵遣

将。

康、雍、乾时代，正是西方文艺复兴，启蒙运动高潮迭起的时候。雍正与乾隆几乎占去18世纪绝大部分时间，正是18世纪西方发生三大革命，即法国政治革命，英国工业革命，美国独立革命。而此时的中国，一个革命也没有，不但没有革命，而且社会内部已潜伏着已涌动着深深的危机。这些危机，就要因为农民起义而突然爆发，又要因为英国人的鸦片和大炮而变成新的灾难了。

即使“康、乾盛世”可以称为盛世，也是中国封建文明的最后一次荣光，从此盛世无再，唯有变革才有出路，唯有革命才有前途。

(四)从鸦片战争到洋务运动

1840年，英国军舰上大炮轰鸣，它使中国历史进入一个新的历史阶级。只是这种历史大变化，不是主动的，而是被动的。自此之后，中国社会矛盾发生新的演化形态，中国传统文化潜入新的成份，中国文化形态演成新的局面。

西方文化进入中国，并不始于1840年中英战争，但中英战争却是一个分水岭。此前的文化进入是局部的作用缓慢的，而且未能触及中国上层社会。中英战争不仅是国与国的对抗，尤其是两种文化的对抗。因此，它的影响，它引起的震撼，它对中国社会文化的驱进作用，都是它以前的各种外来文化所不能比拟的。

西方文化不进入中国，中国社会也会变。假如世界上根本没有西方资本主义，那么，中国也终将走上资本主义道路，不过，那将不是一个很短的时间；但也不是遥遥无期的事，毕竟在宋代，中国的资本主义经济因素已经具有相当规模，明末和清

代康、乾之际其规模其影响还要大。但历史不能假设,历史既不能假设,英国人的大炮,便又成了中国封建社会加速转变的催化剂。

在中英鸦片战争之前,中国社会矛盾虽有新的因素,内容不甚复杂,其形态大抵不出唐、宋、元、明时的结构形态之外。但自鸦片战争后,随着西方帝国主义势力的强行侵人,随着西方贸易和工业的强迫侵入,随着西方文化的随之而来,中国社会矛盾出现特别复杂的结构变化。其中既有中国与西方帝国主义的矛盾;又有西方先进文明与中国固有传统的矛盾;还有帝国主义与帝国主义之间矛盾在中国的反映。中国内部则既有政府内部包括知识分子内部保守派与革新派的矛盾;劳动阶层主要是被压迫农民与政府的矛盾;还有代表新兴文化的阶层如民族资产阶级和工人阶级与中国旧有文化传统及其代表的矛盾;再加上工人阶级和劳动阶级与统治阶层的矛盾。而且这些矛盾,常常相互交错,相互转化,相互排斥,又相互支撑。其间的各种变化,既依中国社会走势而定,又依中国社会矛盾的主题变化而定,还依世界政治形势的演变而定。矛盾当不止于上述这些,但即使只有这些,也已经十分复杂。凡此种种,使中国近代史变得异常精彩纷呈,同时也变得极难把握和调控。

但是,总的历史方向是明确的,那就是中国必须富强,中国必须实行改革,而且唯有变革才能强大,唯有强大,才能摆脱这种历史困境。鸦片战争既是一个历史文化信号,又是一个历史阶段的开端。遗憾的是,这种开端,在中国人感情上很难全然接受,而且当政的中国人对此不但没有准备,在很长的时间内都手足无措,应对失据。但不管怎么样,英国人的大炮响了,新时代已经开始。

英国人是侵略者。他们虽然有先进的文明,先进的炮舰,

但他们没有正义。英国人向中国贩卖鸦片，使得中国巨额白银流向西方。中国人失去的是巨额财富，而得到的却是危害国家和人民的毒品。中国人不能不作出反应，中国人的禁烟，没有半点错误。中国人禁烟，英国人不干，而且要实行炮舰政策，以武力压中国人屈服，这当然是不能容忍的。中国的钦差大臣林则徐，既是一个禁烟的英雄，又是抗英的英雄，而且准备充分，有理有节。所以中国战争的第一回合，中国人胜，英国人败。但英国人是当时世界上最为强大的帝国主义，它的贸易遍布全球，它的军舰游布全球，它不能接受失败，但在广州与林则徐的对峙又没有胜利的把握，于是调头北上，威逼北京。清朝政府色厉内荏，一听英军北上，马上乱成一团，投降派屁滚尿流，道光皇帝出尔反尔，竟将林则徐撤职查办，另派官僚琦善去同英国人谈判，结果订立《江宁(即南京)条约》，从此开始了清政府丧权辱国的历史过程。

那么，站在今天的角度上，我们想问一句，如果道光老儿不将林则徐撤职查办，那么，中英战争会有什么结局？

我的观点是，道光查办了有大功而无小过的林则徐，中英战争中国必定失败；道光不查办林则徐，中英战争还是中国失败。

为什么？

因为，大清王朝已经全然腐败，这种腐败不是几个甚至几十个林则徐可以挽救得了的，此其一也；

因为大清王朝已经全然腐败，所以它必然会将林则徐或林则徐的人物查办，查办只是早、晚的事，此其二也。

因为英国对华作战，虽是帝国主义侵略行径，但英国已进入工业时代，而中国还处于小农时代，这两种文化社会的较量，农业社会必定失败。虽然必定失败不等于永远失败。

因为彼时的社会内部已发生变化。这种变化既打破和粉碎了恢复旧式帝国的迷梦，却又未能提供建成新式帝国的基础。中国的未来不能走帝国之路，在当时已经有充分的社会依据，只不过认识这种依据，却不是一件容易的事，它还需要经过反复的碰撞和各种各样的摸索。这不是中国人不够聪明，认识一个时代的本质，原本需要相当长的时间。

1840 年，第一次中英战争暨第一次鸦片战争，中国人打败了，中英两国签定了《南京条约》。

1856 年，第二次中英战争暨第二次鸦片战争，中国人又打败了，中英两国签定了《北京条约》。

1883 年，中法战争爆发，结果，中国不败而败，中法两国签订了《天津条约》。

1894 年，中日甲午战争爆发，结果，还是中国打败了，中日两国签定了《马关条约》。

1900 年，八国联军入侵北京，结果，中国人又一次被打败，中国与诸列强签定了《辛丑条约》。

自 1840 年以来，中国人每战必败，每败必定签定不平等条约，必定丧失部分主权，必定进行巨额赔款。而且，主权丧失愈来愈多，赔款数额也越来越大。仅《辛丑条约》规定的庚子赔款就有白银 4.5 亿两；且在北京东交民巷划定使馆区界，中国人一概不准居住；北京至大沽的所有炮台，一律拆除；从北京至山海关的几个战略要地，外国列强分别驻军；而且还要中国人自己惩办抗击侵略的官吏，改总理衙门为外交部，等等。

洋人进攻中国，逼中国屈服，令中国人受辱，但洋人的军队没有几个兵。所谓八国联军攻打北京，那名称听着吓人，其实不过 1.7 万人的联军而已。1.7 万人的军队，而且八个国家拼凑，竟然将不可一世的西太后打得晕头转向，向西安逃窜；竟然

将前门箭楼削去半截；竟然作威作福，俨然便是中国政府的太上皇，这样的耻辱，谁能忍受？然而，败军之将，不足言勇，败军之国，又能如何！

于是，开明的中国人，不甘受辱的中国人，开始想方设法试图治兵治国。而清王朝的统治，因为太平天国于 1851 年于广西金田起义，燎原烈火，瞬息而成，纵横南方数省，占领南京，建立国号，成为清王朝的心腹大患。先有太平天国起义，后有捻军起义，再有义和团运动。然而三者的规模和性质都有不同，但对清王朝来说，都是不能容忍的社会内乱。于是排外攘内成为头等大事，而且排外不如攘内更合其脾胃。所以图强之举，最合"孤"心寡意。于是在 19 世纪下半叶，兴起一场引起后人各种议论各种评价的洋务运动。

洋务运动是中国与各个列强战争的结果，是中国战败后的应急措施，是中国人想出的"以夷治夷"战略的实施化；也是在当时那个时代，唯一能作出可以得到上下认定的图强战略。

当然，也有争议，而且争议很是激烈。

洋务运动是清政府自上而下推动的运动，所以争议也多在政府内部，即顽固派与洋务派之争，清流派与洋务派之争。

顽固派的代表人物主要是满清贵族，如大学士倭仁、徐桐等，洋务派则包抱恭亲王奕䜣，军机大臣文祥，和后来的汉族高官曾国藩、左宗棠、李鸿章，加上先属清流后归洋务的张之洞。

顽固派昏庸无能，但有传统文化作支撑，所以虽然屁话连篇，却是源远流长。洋务派多是务实派，与顽固派对抗，传统不足，而现实有据，若不是处在国破朝亡的危险边缘，则洋务派断然不是顽固派的对手，更抵不住满腹书袋、舌辩无碍且又冠冕堂皇的清流派的胡搅蛮缠。

1866 年，奕䜣等人奏请在新式学堂同文馆内添设天文算

学馆，招收甲科正途人员入学，聘请洋人执教。顽固派一听，马上按捺不住，说立国之本在于礼义，不在那些细枝末节的技艺，古往今来，只有礼义可以得民心，哪有靠这些雕虫小技取得天下治理天下的。请洋人为师，更是不可。洋人是什么东西，能作中国人的先生？这种作法，只能使正气不伸，邪气大长，天长日久，必人心大坏。而且，果真要学天文算学，也犯不着请洋人执教，中国乃泱泱大国，“天下之大，何患无才”。总之，夹七夹八，一痛胡说八道，虽然顽固派的几个头目抵不住奕䜣的权势，毕竟造成极坏舆论，结果是天文馆虽成，而报名者寥寥。由此可见，顽固派势力自有深厚的社会基础，若非奕䜣、文祥以及后来的曾、左、李诸人，岂有力量与之周旋？即便是奕䜣，也终于因为得不到西太后的欢心，失权而败。

又如洋务派要求修铁路，反对者一听，马上心惊肉跳，种种理由，如旋风般刮来。诸如铁路破坏风水，破坏地脉，破坏坟墓，有惊神灵，而且铁路一通，给了洋人方便，再与洋人交战，正好成为洋人长驱直入的方便。这等奇谈怪论，原来狗屁不通，但在彼时的中国，反复争论 10 年之久。堂堂的中堂大人李鸿章才修了一条长仅 11 公里的唐胥铁路，但到通车之日，又有人反对用机车牵引，说是机车一动，会使山川震动，诸神不宁。洋务运动在中国施行之难，于此可见一斑，洋务派必定失败，于此亦端倪可见。

但是西方文明进入中国，已成定势。有洋务运动，它要进来，没有洋务运动，它也会进来。西方科技，西方工业，其势实不可挡，加上洋务派的促进，经过三、四十年时间，果然旧日中国发生种种变化。

洋务运动先是“求强”。集中人力、物力、财力，由国家出面，兴办军事工业。第一个举措，是曾国藩创办安庆军械所，到

甲午战争时，全国已办成各种兵工厂20多个。其中规模较大的，如李鸿章在上海办的江南制造总局和他在南京办的金陵机器局，以及由左宗棠、崇厚、张之洞分别创建的福州船政局、天津机械局和湖北枪炮厂。他们仿照西方，雇佣工人，实行新式生产，虽然所有工业均只为国家服务，不进行商务活动，但其在军事方面和文化方面的创业意义，实在非同小可。

洋务运动，先期只在"图强"，然而资金、材料、管理、交通等等方面的困难，很难解决。岂知工业投资，不是农业投入，二者的投入额度相距，岂止天上地下。于是洋务运动修正方面，改"图强"为"图富"，以"图富"求"图强"。"图强"全在军事方面，"图富"则着力于民用企业的兴建。1877年李鸿章在上海首创轮船招商局，民用企业由此而起。到19世纪末，洋务派所办矿业、冶炼、纺织、邮电、交通等各类企业共20多家。这些企业多采用官督商办形式，少量企业也有官办或官商合办的。虽然投资多出于民间，但管理大权为官僚独掌。尽管如是，在洋务运动期间，中国还是出了些著名的商业活动，也出了些著名的商务活动家，如徐润、唐廷枢、盛宣怀、胡雪岩等。这些买办或商人，在中国特定的历史条件下，呼风唤雨，大展身手，虽然性格有些畸形，行为不免清浊难辨，但自有他们的特殊意义与价值存在。

洋务运动，为中国的近代工、商业奠定了一个不坏的基础，仿佛一块酵母。酵母不是面团，靠它不能生存，但酵母有特殊作用，用它才能使面团发生变化。恰如树苗虽小，无树苗哪有森林？

但洋务运动有它的先天不足，因为它只有明确的军事、政治目的，而没有明确的商业或人文目标，因此，它很难取得独立的人格与自由发展权。

但无论如何，从鸦片战争到洋务运动，中国传统文化开始发生种种变化，这些变化，既是前所未有的，也是十分深刻的。

首先，它动摇了中国传统文化的根基。虽然传统文化根基极厚，不是一下子可以改变的，但毕竟已经发生动摇，出现裂缝。洋务运动的倡导者及其追随者们，虽然对于中国儒学正统深信不疑，固定不移，但他们也明白，只靠这正统是绝对打不败洋人的，而且必定被洋人打败。可是丢弃正统，简直就等于要他们的命，于是他们提出“中学为体，西学为用”的中体西用理论。所谓“体”即是事物的根本，根本源于儒。所谓“用”，即是手段，手段取于“洋”。这样两者一结合，又不离中国正统，又能有洋枪洋炮，鱼与熊掌兼得。而且这简直是一只浑身上下挂满鲜鱼的巨熊，这等妙着，只有我们中国人才想得出来。

其次，中国一元化统治开始打破，农业均衡结构形态出现缺口。洋人入中国，打破了大清王朝的一统天下，抵抗派与投降派，洋务派与顽固派，满清旧式贵族与新兴汉人权贵，中央与地方势力，都借此机会发展起来。于是形成国中有国——租界，党外有党——各种派别，派中有派——各种派系的混杂型政治局面。这种局面于封建统治十分不利，于商业发展，于新文化萌生，于社会各种政治力量的变故，则十分有利。我在前面说过，中央集权形式的一元文化类型，加上均衡的小农经济态势，简直使资本主义经济无法发展，而二元化政治形态和非均衡的经济态势，则有利于商业、工业的迅速发展。洋务运动虽然志在国家，意在正统，其客观效果，则与其初衷大相径庭。

再次，科学技术借洋务运动大量涌入中国。铁路虽然争论10年，才修了11公里，但毕竟有了铁路；邮局虽然极少民用，但毕竟有了邮局。清朝中期之前，虽有康乾盛世，西方科学技术几乎全然空白，而洋务运动之后，则西方科学技术已大量进

入中国，并为日后中国的科技发展，打下了一个不算很薄的基础。比如，对中国近代文明产生很大影响的严复和詹天佑，即是这期间由清政府派去西洋的留学生。留学生大量出国，正是洋务运动的直接产物。

最后，中国旧式军事制度和装备发生根本性变化。中国虽是古代军事大国，但冷兵器时代极长，而且直到洋务运动之前，冷兵器一直占据主导地位。纵有几门大炮，不算先进，不能成大气候。洋务运动开办兵工厂，加上直接买了不少兵舰、兵器，使中国的军事装备接近或者超过当时日本的装备水平。

然而，凡此种种皆不能从根本止改变中国的颓势。中国以传统方式抗击英军，打不赢。于是以夷治夷，就用西洋玩艺儿，打洋人，还是打不赢。以夷治夷，结果依然被夷所治。甲午战争就是明证。洋枪洋炮，打不败洋人，唯有中国人不屈的精神，在华夏上空徘徊跳跃。

此时的中国，形成一个政治怪圈，即洋人怕百姓，百姓怕官府，官府怕洋人。那么，打破这个怪圈，只有改造官府，变法维新。

中国的近代化道路，至少应满足五个基本条件，即：科学的进步，文化的改造，政治体系的改革，小农经济的彻底变化，与新兴工商业及其城市文明的兴起。洋务运动，在工商业与科学技术方面取得相当发展。比如中国第一家发电厂于1882年在上海租界建成，其时间仅比英国最早的电厂晚了一年。但其它四个问题的变化，还需要有相当艰苦的路途要走，相当艰巨的事情要办。

但此时的中国人，特别是有知识有热情有恒心的知识分子，已经认定，若不变法维新，则中国没有希望。

(五)从戊戌变法到辛亥革命

戊戌变法属于改良，改良不成，引起革命。然而，没有改良，难于革命。毕竟改良启迪了中国人，改良的失败，改良者的热血又教育了中国人，使他们不再满足于君赐的变化，而要按自己的意愿去办。

戊戌变法不是晴天霹雳，也不是空穴来风。在此之前，已有许多这方面的见解或议论。大体说来，中国自古没有明确的国家意识，只有君臣意识，忠于国家即是忠于皇帝，皇帝便是国家的象征。1840 年后，列强势力威逼中国，不平等条约一个接着一个。传统的中国人，对条约不感兴趣，对列强侵略中国的现实最不能容忍。但不平等条约的后果，教育了中国人，出洋的经历又启发了中国人，使这些精英人物，开始有了比较自觉的国家意识，有了比较明确的主权要求，他们不但反对列强侵略中国的事实，而且反对这些不平等条约，要求废除这些条约，恢复中国的国家主权。

对于中国的经济政策，如实行了差不多 2000 年的重农抑商政策，提出异议，要求学习西方，改重农为重商，认为重农只能生存，重商才能强大。对于君主专制也有了疑问。1840 年前，因为中国人只经历过君主专制，如鱼在水中，反而没有水的意识，人在气中，没有气的自觉。见了外国的政治体制，有了比较，但不愿、不想、不肯也不敢想改变中国的君主体制。于是转而要求在皇帝一统的条件下，建立议会，实行"君民共治"。凡此种种，都为后来的戊戌变法奠定了文化基础和舆论基础。

而直接促成戊戌变法的，则是甲午战争。甲午战争证明洋务运动不能解决中国的问题。想当初，大清军队，装备、训练、处处不如英人，被打败了，有理由可寻。于是"以夷治夷"，办洋

务，现在洋务办了30年，装备不比日本人差，火力不比日本人差，舰船不比日本人差，中国士兵的勇气也不比日本人差，一打，还是败，而且把个北洋舰队弄成全军覆没。此时的中国人，别无它路，只能要求变法。

戊戌变法的领袖人物是康有为、梁启超。康有为的作为比梁启超还要大些，他与梁启超比，虽然仕途稍后，却被梁启超心悦诚服地奉为先生。

康有为，广东南海人，生于1858年，1927年去世。官僚家庭出身，原为饱学之儒，但年过20即开始涉猎西方书籍。他未曾亲历西方主要工业国家，但他的特点在于知而能行。他的思想富于变革性、实践性，他不但有很高的学养，尤其能身体力行。他是公认的戊戌变法最有力的推动者和公认的变法领导人。

戊戌变法是读书人发起的运动，首先是思想运动，其标志是康有为的《孔子改制考》。但在此之前，他已经写过《大同书》和《新学伪经考》。《大同书》是对未来的设想，有些乌托邦色彩。《新学伪经考》意在辨伪，认定古文经学属于"伪经"，非圣贤所作，乃东汉刘歆所为。古文经学久为儒学经典，辨其真伪，意义非同小可，而其本意正在于戳破保守派纸老虎本质，从根本上给守旧派一个打击——连他们奉为经典的内容都是"假"的，看他们的保守行径还能不能立住脚跟。

《大同书》讲理想，《新学伪经考》辨真假，《孔子改制考》则研究变革理论的根据。

《孔子改制考》确实大胆，他以西方进化论诠释"公羊三世说"。以西学解释儒学经典，其实于史无征，但康有为意在变法，虽于史无征，但于今有据。康有为一心把孔子塑造成"托古改制"的古代变法专家，以此证明今日变法不但不违背圣人之

教，反而完全合乎圣人之道。他假借今文经中的“三统”“三世”之说，认为夏、商、周三代不同，但能因时而变。不仅夏、商、周而已，人类社会必然会遵循“据乱世、升平世、太平世”三个阶段，依次而行。而且三个阶段不是循环反复，如董仲舒“三统”说描绘的那样子，而是阶升梯进，一个时代比一个时代更好。升平世高于据乱世，太平世又胜过升平世。他甚至不顾牵强附会地下断言说，据乱世即是君主专制，升平世即是君主立宪，太平世即是民主共和？孔子哪是知道什么君主立宪，民主共和，孔子不懂，康有为硬让他懂，而且借孔子之名，行改制之实。虽牵强附会，亦情有可原。

康有为认为君主立宪优于君主专制，而且以孔子之名，假孔子之学为之论证，变法苦心，可见一斑。

康学一出，马上遭到强烈反对。王先谦、叶德辉要求处死作者，张之洞为了反驳康有为，专门写了《劝学篇》，即使同情革新派的湖南巡抚陈玉箴，也认为应禁毁此书。

《孔子改制考》写于1892年，于1898年大量刊行，康有为还为它的刊行写了一篇充满激情的序文。此时，反对派虽然声势浩大，但康有为已被光绪皇帝激赏，所以，反对之声虽汹汹嚷嚷，已然难于奈何于他。

康有为的变法思想直接出于《孔子改制考》，他的变法行为则始于公车上书。《公车上书》发生在1895年5月，其时康有为正在北京参加会试，时值《马关条约》即订，全国上下激愤沸腾。康有为早有变法之心，蓄情待势，其实久矣。此时经此一变，于是发动各省应试举人1300多人，联名上书皇帝，要求变法。康有为亲自起草万言书稿，坚决反对割地赔款，明确提出“拒和、迁都、变法”主张，说“改变祖宗成法”乃是立国自强的根本；恳求皇帝采取措施，行富国、善民、教民之法，发展工商业，

改变教育旧状，以新式教育培养新人；同时改变政制，由各省士民公举“议郎”，议郎之职责在于给皇帝咨询并共论国家大政。

《公车上书》引起轩然大波，此书虽未被皇帝见到，但其影响，却风驰电掣一般，很快传遍京城，传向全国。康有为从此成为变法领袖。他本人虽然在这次会考中得中进士，并被授与工部主事，但他为了变法，并不去就职，而是四外奔走，致力于他的变法理想。当年6月，他在北京刊印《中外纪闻》，评介西学，鼓吹变法。他又成立北京强学会，定期开会，定期讲演，其势其威，与日俱增。连昔日与他作对的张之洞，及后来的窃国大盗袁世凯都捐资列名，可见康有为的事业，在当时有怎样的影响。此后不久，康有为又在张之洞支持下，在上海办了上海强学分会和《强学报》，变法舆论，更是日强一日。

守旧势力岂能不闻不问，但他们越是反对，维新力量越是增长；而维新力量越是增长，他们反对得越是凶狠。偏他们越反对，康有为越是名声大振，强学会越是影响巨大。虽然清政府大权在握，以莫须有罪名将强学会强行解散，但到了1898年，全国各地办的学堂和学会与报刊，总数已达300余所。这年冬天，康有为又成立保国会。保国会不但属于全国性团体，而且具有详细章程和对各种组织领导关系的详细规章，已俨然具有现代政党与社会团体的刍形。

变法维新，声势浩大。偏偏此时又发生德国强占胶州湾事件，民族危机日益加剧。于是康有为以“保国、保种、保教”作理论支点，再次发动在京应试举人2000余人，二次“公车上书”。这次上书，得到光绪皇帝的支持，并命翁同龢、李鸿章等总理衙门大臣会见康有为，向他征询变法意见，随后又令康有为具体奏变法意见。

于是康有为精神百倍，作变法筹划；光绪帝热情倍增，作大

有为之想。但顽固派势力拼死反对，而且以慈禧太后作靠山，虽然表面上对光绪虚与委蛇，内心深处却对变法维新充满敌意，疾待时变。

虽然慈禧反对，光绪不为所动，于光绪24年4月23日（即公历1898年6月11日）颁布"明定国是"诏书，变法维新运动自是日开始。虽然维新派与保守派力量悬殊，光绪的权谋治术也远不及慈禧的阴险老辣。变法只进行了103天，史称"百日维新"。光绪便被软禁，康、梁逃出海外，变法六君子被斩首于北京菜市口鹤年药堂门前。谭嗣同临死挥笔疾书：有力杀贼，无力回天，死得其所，快哉快哉。

变法失败了。慈禧得意洋洋，袁世凯因保后有功，用变法志士的鲜血染红了他的顶带。但变法激励了有爱国心的中国人，变法的失败，教育了有爱国心的中国人，变法者的热血惊醒了有爱国心的中国人。

自斯日起，中国的政治路程发生变化，变法已成旧事，革命才是新潮。

革命的倡导者和领袖乃是孙中山先生。

一方面，是革命活动在海内外蓬勃兴起，一方面，又发生义和团运动，八国联军攻入北京。变法运动虽然失败，但变法已为社会所接受。不变法则绝无生路，已经成为社会常识，所以，以血腥手段镇压变法的慈禧太后，到了1901年，即她镇压戊戌变法3年之后，自己摇身一变，也成为变法人物，而且她既然大权在握，又是老谋深算，以鬼蜮推神车，虽骨子里依然阴霾气重，但表面文章却也做得有声有色。从1901年到1905年，西太后的"新政"确实做事不少，其中包括：

改革政治机构，制订相应法律。遵照《辛丑条约》规定，将总理衙门改为外务部，同时裁撤冗衙，整饬吏治。1902年，开

始修改律例，取消凌迟、枭首等酷刑。

改革军制，编组新军与警察。袁世凯训练新军，即从此开始。1905年北京成立巡警部。

提倡商办实业。1903年清政府成立商部，着手制定一系列商业政策，鼓励工商业自由发展，并对有成就者，奖以官衔。

改革文化教育体制。光绪31年(1905年)7月，正式废除科举制，兴办学堂，并鼓励青年学子出洋留学。中国科举自隋唐建制，至此一朝毁弃。科举制不消亡于戊戌变法，而消亡于慈禧新政，此事的历史含义，尤其发人深省。

此外，清政府还提出"预备立宪"的改制举措，并于1908年8月27日公布《钦定宪法大纲》。大纲以《日本帝国宪法》为蓝本，内容分为"君上大权"、"臣民权利义务"、"议院法要领"和"选举法要领"四项内容。从文字上看，俨然已经西方文明国家的宪法样式，将实行三权分立的政体原则；个人财产及居住不容侵犯；公民享有言论、出版、结社、集会自由等西方近代文明的支柱性观念亦写入根本大法。然而，面皮是红的，心是黑的，骨子里的东西还是旧货。中国人的法制，到了20世纪60年代依然形同儿戏。西太后的宪法大纲更是"司马昭之心，固以路人皆知矣"。但《钦定宪法大纲》得以颁布，可知彼时的中国改革之潮确实已经势不可挡。

新政的内容广泛，当不止于上述诸点。但即使只是上述诸点，也比戊戌变法的要求，有所过之。然而，迟了。此时的中国，改良已成逃避，革命才有前途。

孙中山以百折不挠的精神，以大无畏的英雄气概，以全面系统的革命纲领和指导理论，以"驱除鞑虏，恢复中华"为口号，站在新的高度，确立新的纲领，一方面与以康有为为首的保皇党论战，一方面集中力量，采取行动，发动武装起义，推翻封建

帝制。

在康有为、梁启超那里，理想就是君主立宪。在孙中山那里，君主立宪已成旧说，民主共和才是当务之需根本之变。立宪自然立宪，但君主必须推翻，样板就是欧美共和政体，目标就是建立中华民国。

孙中山，名文，字逸仙，广东香山（今中山市）翠亨村人。少年在家乡读私塾，12 岁赴檀香山，投奔大哥孙眉。1892 年于香港西医书院毕业，随即在澳门与广东行医。但行医未久，投身社会革命活动。

孙中山是一个革命伟人，是中国民主与共和之父。他一生出生入死，大义凛然，光明磊落，不求私欲。他一心为国，有大学识、大理想，有大胆略、大智慧，他屡经挫折，但从未丧失革命信心，而且屡仆屡起，诚心总结，认真求索。他自 20 岁组织兴中会起，一生投身革命别无他求，生在革命，死在革命，堪称革命之魂。孙中山一生革命，只为国家，没有私欲；只有公敌，没有私敌。想当初，戊戌变法失败，正是兴中会会同有关方面搭救了康有为、梁启超；后来革命取得胜利，但南北对峙，一时难于统一，又是他主动辞职，让位于袁世凯。救康、梁全为国事，不存私心；让权利亦全为国事，不及私利。虽有争论如许，但先生的襟怀自可比江汉，昭日月。

孙中山 20 岁成立兴中会，45 岁时辛亥革命成功，25 年间，披肝沥胆，夜以继日，终于取得革命的胜利。孙中山一生业绩极多，大体踪迹如下：

1894 年，在檀香山动员关心祖国命运的爱国华侨，组成中国第一个资产阶级革命团体“兴中会”；

1895 年，计划于重阳举行广州起义，因计划未周，起义没有来得及举行，即被当局震压；

1896年，在英国使馆被清政府主使人员秘密绑架，经他的老师四处奔走，获得自由，但从此，孙中山和他的事业追求，在西方产生广泛影响；

1905年，倡议并领导成立"中国同盟会"，从而使中国国民革命有统一的组织；

同年8月，在《民报发刊词》中提出三民主义。革命三民主义者，即民族、民权、民生三大主义。民族主义，即"驱除鞑虏，恢复中华"；民权主义，即"创立民国，推翻帝制"；民生主义即"平均地权"，主张用"稳定地价""涨价归公"的办法限制对土地垄断，从而达到人有其田。

此后，与康有为、梁启超保皇党发生尖锐争论。争论的结果，是革命派声望日高，影响日大。

1906年，在湖南浏阳、醴陵和江西萍乡发动起义。起义失败，孙中山不为失败所动，又连续在广西和越南沿边连续发动6次起义。虽然起义均遭失败，但也扩大了影响，积累了经验。

1910年，又发动广州新军起义。1911年4月间发动黄岗起义，这次起义，由黄兴直接负责，曾一度攻占总督衙门。但因实力等方面原因，两次起义，又遭失败。

起义失败，但英烈的事迹感召了天下人。终于1910年之后，以保路运动为契机，于1911年10月10日，爆发武昌起义。从此起义之势，如燎原烈火一般变迁开来。武昌起义之后，湖南新党人发动起义，占领长沙。此后一个月，陕西、江西、山西、云南、上海、贵州、浙江、江苏、安徽、福建、广东相继宣布独立。此时清王朝大势已去，袁世凯乘机发难。宣告中华民国临时政府成立。

至此，在中国生存了2000年的封建王朝，终于一朝覆亡。虽然复辟者如袁世凯、张勋、溥仪之流，屡次风浪，然而，共和

已深入人心，帝制已阴魂难复。虽然辛亥革命的成果轻易被袁世凯夺去，但辛亥革命的历史功绩，永不可没。

从兴中会到辛亥革命，中华民族涌现出数不清的仁人志士，英雄豪杰，如《革命军》作者邹容，曾为革命派斗上的章太炎，刺杀清军巡抚的徐锡麟，女革命志士秋瑾，与孙中山并肩作战的革命领袖黄兴，以及以生命殉革命的陈天民，还有数以千计的爱国留学生，参加历次起义的革命者，以及声援和支持革命的千千万万的中国人。

推翻帝制，建立共和，是中国历史上开天辟地的大事件，对于这个大事件，后人将永作回顾，从中汲取新的文化营养与经验。

值得注意的是，孙中山是中国人中最了解西方文明的思想家、革命家，但他以西方的方式处理的中国问题，却屡次实验，屡次失败。中国2000年封建文明，最缺少的就是科学与民主，而科学之兴，不仅在于革命而已；革命之学，仅以民主的方式不能成功。1914年4月18日，孙中山在总结民国成立后，两次革命失败的教训，决计改变民主治党的方式，而要求党员重新履行入党手续。入党手续包括宣誓绝对服从党魁一人命令，而且要在入党誓词上用中指按上指印，以克矢忠。这种办法，自然与西方的人文观念绝无相似之处，也与自兴中会以来的领导方式与理念没有相通之处。于是，自黄兴之下，反对者甚多，但孙中山总结失败经验，认为非此不能取得革命胜利，终于得到党内骨干的响应。

中国传统文化，最是缺少民主，而中国民主革命，偏不能以民主方式为之。这里面的哲学与文化内涵，实在值得现代中国人反思多思，深想细想。

辛亥革命成功了，因为它推翻了帝制。

辛亥革命失败了，因为它把胜利成果交给了袁世凯。

辛亥革命既已成功，则帝制成为妄想，谁想复辟也不可能。

辛亥革命既已失败，则袁世凯又要复辟，革命党人又开始革命。而革命的一大转折，起因于苏联十月革命成功，中国五四运动爆发。中国从此进入一个新的历史时代。这个历史时代的政治主角，则是国民党人和共产党人。

(六)五四运动与文化大论战

中国自1840年被迫打开国门，与西方发生全面关系，但这种关系是不平等的，西方人处在压迫者地位，中国人处在被压迫状态。自1840年中英战争到1894甲午战争，中国一边抵抗西方列强侵略，一边寻找图强办法。抵抗侵略的极端手段便是战争，战争不成，改为妥协。图强的办法就是以夷治夷，以夷治夷的进一步发展便是洋务运动。甲午战争宣告了洋务运动的失败，于是开始变革历程，变革的集中体现就是“百日维新”。变革不成，革命继起，革命的最大成果就是辛亥革命。革命的成果又被袁世凯窃夺，于是孙中山继续他的革命路程。1914年，爆发第一次世界大战，世界大战不但对于西方文明是一个巨大考验，对于帝国主义列强是一次自相残杀和重新组合过程。老牌资本主义如英、法开始衰落，而俄国发生十月革命，人类历史上出现第一个社会主义国家苏联。这段时间，对于中国则是一个历史机遇。一战结束，中国要求废除不平等条约，收回丧失的主权。但目的未曾达到，于是引发五四运动。五四运动标志着一个新的历史时代的开始，从此，中国自觉或比较自觉地融入世界历史的发展潮流之中。

随着第一次世界大战结束，世界政治格局发生巨大变化，中国的政治历史也随之发生衡变。自五四运动始，中国出现四

种政治力量，三种文化，两个前途的比较清晰而又激烈的历史大转变过程。四种政治力量，即：西方首先是美国再加上苏联、日本和中国各派政治势力。这四种力量相互交错、相互对立、相互组合，形成中国近代政治文化的奇异壮丽的场面。三种文化，即中国文化、西方文化和马列主义文化。而中国文化同样呈各种态势，这些态势又与西方或马列主义文化相结合，同样呈现五彩缤纷，纵横捭阖的奇异壮丽的特殊场面。两个前途，就其社会政治目标而言，一个是资本主义，一个是社会主义，而以其后果来看，也确实如此。大陆成为社会主义国家，台湾走上资本主义道路。然而，历史证明，这些历史目标，远非终极目的，无论中国大陆，中国台湾，还是世界各国，它们的政治历史道路还很长，文化争论也将长期进行并且至今犹未有穷期。

五四运动本身不过进行了一个多月时间，但它的意义，远不止于一个时代。五四运动又称新文化运动，可谓得其名矣。五四运动，对于中国而言，不啻于一场政治运动，尤其是一场文化运动。而且不是一般的文化运动，这是一场以自由、启蒙和革命为特色的新文化运动。

中国自春秋战国百家争鸣的时代结束以来，从来没有第二个文化自由时代，即使最称文化开放的盛唐时期，也只是文化宽容，而不是文化自由。中国可以称为文化自由时代的，除去春秋战国，便是五四时代。而且五四运动冲破封建文化的罗网，呈现中国亘古未见的新的文化态势，对于中国近代文化的历史意义，确实是无可估量的。

五四运动又可以称为启蒙运动。明末清初的思想活动，也可以比之于启蒙，然而，其内涵与本质，似与启蒙二字有相当差距。形象略似，本质未合。五四运动则大有启蒙意象，而且超越欧洲启蒙运动的边际含义。因为它不仅具有宣扬民主与科

学和反封建的文化内涵，而且带有鲜明的反对帝国主义，鼓吹西方文明，宣传马列主义的特点。

五四运动又是革命文化运动。它虽然距戊戌变法不过21年时间，距辛亥革命不过8年时间，然而，日新月异，沧桑巨变。五四运动的人物，再无须如康有为式的向孔夫子寻找变革依据，也无须如辛亥革命党人一样埋头革命，不问文化。五四运动既建立在新文化运动的基础之上，又把这一运动推向历史的制高点，而且居高临下，将这场新文化运动以它特有的方式推行开来，演成大观。

以五四运动比之于西方近代两次著名的文化运动——文艺复兴与启蒙运动，二者确有许多不相同处。其中一个区别，在于西方近代的文化运动，总是先有启蒙，后有革命。中国则不然，中国的方式是先有革命——辛亥革命，后有启蒙——五四运动。这也从另一个方面，说明五四运动的极端重要性和必要性，同时昭示了辛亥革命失败的原因。辛亥革命失败的原因固然很多，但最为重要的：一在于文化准备不足，二是未能解决土地问题。而文化问题与土地问题，正是中国近现代革命的两大症结。其中任何一个问题解决不好，革命都有失败的可能，何况两个问题均未解决，辛亥革命出现大挫折，自在情理之中。

五四运动就其本身而言，过程也不复杂，原因也极简单明了。五四运动的直接起因是一战结束后的凡尔赛会议，没有满足中国人的任何一项合理要求，而将本来被德国人在山东强占的各项特权一并交给日本。这等于承认了日本与袁世凯政府签署的卖国条约21条具有了完全的合法性。于是群情激愤，北京的青年学生尤其首当其冲。于1919年5月4日下午1时，北京大学、北京京师等13所院校的3000多名学生于天安门集会，并举行游行示威，要求“外争国权，内惩国贼”，“还我

青岛”,“取消21条”。游行学生行至东交民巷,遭外国巡捕无理阻拦,游行学生怒不可遏,冲进曹汝霖宅,痛打章宗祥,火烧曹宅。北洋政府派军警进行镇压,逮捕32名学生。5月5日,北京专科以上学校的学生实行总罢课。6日,成立北京中等以上学生联合会。学生运动得到全国各界人士热烈声援。7日,被捕学生被释放。同日,学生复课。但北洋政府不甘就此住手,反而下令严禁学生干政并将释放学生交法庭审办。9日,北大校长蔡元培辞职出走。19日,学生再次总罢课。6月3日、4日,北洋政府将学生实行总逮捕,前后共逮捕学生870多人。由此引起全国工人罢工、商人罢市、学生罢课。运动中心自北京移至上海,并很快扩展到全国20多个省的150多个城市。北洋政府面对动荡不已的政治局面,于6月7日释放全部被捕学生,国务总理钱能训,大总统徐世昌提出辞呈。此后,全国各地要求拒签凡尔赛和约的斗争如火如荼。参加凡尔赛和约法制的中国代表团,在最后努力被拒绝之后,“公同决定,不须签字”。从而,第一次向世界列强说“不”。至此,伟大的五四运动胜利结束。

五四运动结束了,但新文化运动没有结束。新文化运动开始于五四之前,为五四运动准备了良好的政治与思想基础。又继续发展于五四运动之后,并为中国近代革命作出了杰出的文化贡献。

五四运动的直接目标是反霸权,争平等;五四新文化运动的主题是民主与科学,即所谓德先生与赛先生。

五四新文化运动有极为广泛和丰厚的文化来源。泛而言之,这些文化来源,几乎囊括了西方与苏联各种具有代表性的文化,从康德、尼采、杜威到马克思、列宁、爱因斯坦,可以说当时世界上所有的重要流派,没有一种不曾进入中国。要而言

之，则美国实用主义代表杜威哲学与英国罗素哲学，俄国托尔斯泰与克鲁泡特金思想，尤其是马克思主义在中国的传播和影响处于特别显著的地位。

这种文化大传播，这么广泛丰富的文化大输入，中国有史以来都是第一次出现。不论这些文化之间有多少矛盾，不论它们对中国的新文化形成起了什么不同程度不同性质的作用，它们在反对封建文化方面的作用和意义都是不可低估的。

文化传播需要人才，人才需要生存环境，又需要政治阵地。不遗余力网罗人才的人物是蔡元培。他的人才思想，用一句话概括，就是"兼收并包"。为各类文化人才提供良好的工作、生活环境的也是这位蔡元培，他的办法是改造北京大学，办好北京大学。这些人才中的主要人物是革新派人物，理论阵地则是陈独秀创办的《新青年》。中国自有报刊以来，没有一家报刊的作用与影响力可以比得上《新青年》，不唯因为《新青年》成为五四运动的喉舌与号角，而且还因为它汇集和造就了一大批文化新人。中国近代史上最有影响、最有成就、也最具历史生命力的人物，首推陈、胡、鲁，而陈独秀、胡适、鲁迅都与《新青年》息息相关。

《新青年》传播马克思主义，但为《新青年》和五四新文化运动作出大贡献的人物并非全是马克思主义者。当时的马克思主义宣传家和理论家，主要是陈独秀、李大钊。虽然陈独秀以后犯了政治错误，给中国共产党的事业带来巨大的损失，但他在当时的地位却是首屈一指的。他的文章、思想与功绩，尤其值得现代人仔细分析，认真研究。比如他的历史发展阶段不可超越论，于当时的政治虽不合，于后来的经济却有益，究竟如何，有待查考。胡适从来不是一个马克思主义者，但是一位伟大的文化人。他也是五四运动的一位精神领袖。他倡导白话

文运动，虽不言革命，本身就是革命。而且他是对西方尤其对美国了解最深也体会最深的中国人之一，他同时又是一个很有道德，很有才华，很有爱国心的中国式学者。他对中国近代文化的作用，并不比陈独秀差。伟大的鲁迅则是另一个路数，他以文学为武器，早期多写小说，兼写杂文，后来专写杂文。他不是政治家，但有很深刻的政治见解；他不是单纯的学者，却对中国学术作出过一般专门化学者作不出的历史贡献；他不是人类文化学者，但他对中国传统文化的理解却没有任何一个同时代人可以比得过他，直到今天，他依然是这方面的经典人物。他不作理论文字，但他是思想家；他不参予任何一个政党，但他是杰出的革命家；他开始信奉进化论，后来信奉马克思主义，但他绝对没有教条主义、形式主义的毛病，他的文章经受得住历史的考验。毛泽东说，"鲁迅的骨头是最硬的。他不但骨头最硬，而且感情最热。他热爱劳动人民，更热爱文明和真理。他热爱劳动人民，但不姑息他们的缺点，而是竭其全部才智，试图写出中国人的国民性格与灵魂。他热爱文明和真理，但绝不坠入空谈。他少年立志，欲以科学救国，又以医学救人。当他发现现实中国最急需的不是治病用的药方，而是唤醒中国人的精神时，便弃医从文，开始了他伟大文学家的历史生涯。鲁迅心胸博大。虽然他生前曾与多少人笔战，但他没有私敌；鲁迅古道热肠，虽然他绝对不肯对任何一个他不同意的观点保持沉默，却肯于帮助任何一个他能够帮助的人。他的作品自然是杰出的富于个性的，其中一些名篇，如他小说中的《狂人日记》，散文诗《野草》，和一些优秀杂文名篇，已成为历史的"绝唱"。相信中国人中不知道中国曾有几位总统几位主席的人大有人在，但不知道《阿Q正传》的人绝对不多；不知道中国有几部现代名著的同样大有人在，而不知道祥林嫂和孔乙己的一定没有几

个；不知中国有几位现代文学家的在所多有，不知道鲁迅先生大名的则肯定十分罕见。鲁迅的杂文经过六七十年风雨考验，证明是最有生命力的，而他的杂文未能以全面准确的外文艺术形象介绍给全世界，则不唯是中国人的遗憾，也是世界文明的遗憾。

如同法国启蒙主义思想家与文学创作结下不解之缘一样，五四新文化运动中，文学革命和文学创作也是它的最重要的基础力量与方面军。

五四运动的文学代表人物，白话文的首倡者与白话诗的首创者，应该归功于胡适。但是胡先生的许多白话诗，颇有些不大像诗，令人读之咏之，难以恭维。但他在白话文运动中的地位及在白话诗创作中的作用，都是无人可以替代的。

此外，如郭沫若的诗集《女神》，郁达夫的小说，田汉的戏剧，周作人、梁实秋、林语堂、俞平伯、朱自清、谢冰心的散文，都有很大的成就，足称一代诗文。

五四新文化运动的主题在于科学与民主，而它的文学创作，最重要的主题之一则是反封建。此时的文学家们，以自己的如椽巨笔，与2000年封建文化进行一场殊死的战斗，并且取得了重大的前所未有的历史性胜利。此刻的诗文、小说，在这个特定的领域，尤其能动人心魄、荡气回肠。

五四运动的最大政治后果，是中国共产党的建立和第一次国共合作。由于苏联的影响，由于马克思主义的不同凡响的特殊作用，由于共产党人和国民党人特别是孙中山先生的共同努力，第一次国共合作十分成功，而且由此促成北伐战争也取得了空前胜利。可惜，孙中山先生不幸逝世，蒋介石又发动“四·一二”政变，中国革命形势急转直下，其国内主要矛盾很快转化为国民党与共产党的殊死斗争。在今天看来，这既是中国历史

发展的必然结果，也是造成现代中国数十年特殊文化历程的基本原因。

五四运动结束了，关于文化的争论却还没有结束。而且争论的领域很宽，争论的题目很多，但争论的主题十分集中，争论的激烈程度也十分少见。大致说来，五四运动直接引发或间接引发的争论大约有6次，其中个别争论，直到中华人民共和国成立也没有结束。这6次争论包括：

有关东、西文明优劣与取舍的争论；

有关科学与人生观的争论；

有关中国社会性质和社会史的争论；

有关中国哲学发展道路与方式的争论；

有关中国本位文化建设与全盘西化的争论；

有关以农业立国还是工业立国的争论。

六大争论，时间有长有短，影响有深有浅，如有关中国经济发展道路和争论，一论就是几十年。但看1949年以后的大陆经济的发展道路，才体会这个争论的意义真是十分重大。

除去六大争论之外，中国的史学发展，中国传统哲学的更新与发展，加上中国文学的发展与创作，都取得重大的历史性成就。而自然科学也在大体上相当于这个时代的范围内，取得历史性的重大成绩。专家们认为："自1912年至1937年间，不过25年时间，各种学会组织达到110多个(不包括医学部分)，涉及到近代科学技术的广大领域。某些学科如地质学、气象学、物理学等在个别领域中曾取得了一些具有当时国际先进水平的成果。在工程技术方面，可以修造万吨级轮船、较先进的飞机、汽车、各种车床。中国的工程师们已掌握了运用钢筋混凝土建筑高层建筑的技术，建成了具有国际水平的钱塘江大桥。中国近代科学技术在这一时期得到建立和发展，并大大缩

短了我国科技与西方的差距。这一时期无疑在中国科技史上具有特殊的意义。”[①] 而经济的发展，同样取得骄人的成就。可以说，正是这个发展时期，造就了大上海——东方的巴黎。后来因为种种原因，大上海的国际经济地位却丧失殆尽，其经济与文化精神损失，又岂止一个上海而已。

对于这些争论，辨明其中的是非曲折，殊非易事。但有二点是可以得出结论的：

第一，只有百花齐放，才有文化的繁荣，而文化的繁荣正是社会进步的基本保证。

第二，争论的意义不在于结论，而在于争论本身。正如生命的意义不在于它的新陈代谢，而在于拥有生命。

五四运动结束了，但中国的前途并未明朗。中国究竟向何处去？这个问题很快就脱离和超越出文化争论，而演化成一场长期的政治斗争与军事战争。而中国作为世界近代文明的一部分，又成为日本侵略的受害者和第二次世界大战的主要参战者。

(七)抗日战争与解放战争

蒋介石发动“四·一二”政变后，中国共产党人与中国国民党进行了10年国内战争。10年战争，10年摸索，各自形成一套成熟的理论、战略与社会目标。

在这个特定的时代，国共分裂是必然的，但这分裂又是很难彻底的。因为此时的中国，不是19世纪的西方，尤其不是19世纪的英、美。西方的社会矛盾，主要是资产阶级与无产阶

① 《中华民国科技史》第13页。

级的矛盾。中国则不然，既有资产阶级与无产阶级的矛盾，又有封建主义与包括资产阶级在内的社会各阶层特别是与广大贫苦农民的矛盾，还有帝国主义侵略势力与中国的矛盾，加上资本主义国家间的矛盾。四种矛盾，纵横阖，在反封建这一点上，国共可以合作，在帝国主义侵略面前，国共更需要合作。所以，近代国共两党史，常在分合之间，分是真分，合是真合。昨日你死我活地进行大战，今天便是同一战壕的战友，或者是并肩作战的友军。

国共两党社会目标不一致，共产党的基本目标是革命，国民党的基本目标是统一。二者必定发生矛盾。共产党人要革命，先进行城市革命，但中国城市很少，工人阶级的力量不够，革命不能成功。革命虽然不能成功，却引起了方方面面反对革命的政治势力的反对。革命未能代表城市——代表如上海这样的大商业城市经济的是民族资本主义。民族资本主义未必喜欢蒋介石，但他们显然更害怕革命，也害怕军阀。蒋介石政权对他们来说，是所有选择中最好的选择，尽管这种选择也有些无奈。蒋介石要与新、旧军阀作战，上海商界支持他；蒋介石又要消灭共产党，上海商界也支持他。支持蒋介石的人，不仅上海商界，地主阶层对他尤其支持，相当数量的小资本家和知识分子特别是自西方归来又与国民党或商界或美国保持密切联系的知识分子，也支持蒋介石。蒋介石发动"四·一二"政变，支持者中就有蔡元培先生。可见，蒋介石的行为，在当时确有相当的社会基础。

民族资产阶级支持蒋介石，因为他们需要稳定，需要作生意，生意越大，他们越兴奋，也越能表现出爱国热情和政治热情。但帝国主义对中国资本主义的发展未必满意。经过第一次世界大战，英国人不行了，法国人也衰落了，日本人猖狂起

来。日本帝国主义膨胀得厉害，甲午战争打败中国，已经数典忘祖；一次大战又捡了便宜，更加不可一世。日本人一定会侵略中国，而民族资产阶级的和平之梦，商业之梦，强国之梦，到底是难做成的。

共产党人受共产国际的领导，又接受马列主义。革命初期，重点放在工人运动，组织罢工，组织起义。第一次国共联合，形势很好。但共产党人的目标在于革命，当然要组织工人，发动农民。当蒋介石与北洋军阀大战时，共产党人是他的最好的支持者，但当工人，特别是农民运动发展起来，动摇了旧的社会秩序，出现新的政治动向时，他就把矛头指向共产党。直到发动政变，进行血腥震压。

共产党人意见也不一致。陈独秀本是大革命家，又是共产党内无可争议的领袖。但他对农民问题是个外行，对资本主义反而比较熟悉，他在蒋介石咄咄逼人的政治攻势面前，认为中国不能直接进入社会主义，只能先建成资本主义，然后再进入社会主义。于是对蒋的逼迫一味退让。陈独秀的理论未必没有道理，但它不合乎当时中国的政治实际。毕竟彼时的中国受压迫最深的乃是农民。共产党人不领导农民，农民的问题无法解决，农民的问题无法解决，则中国人反对帝国主义，反对封建主义，反对殖民主义，必然力量不够，要人员没人员，要兵员没兵员，要根据地没根据地。

毛泽东的伟大之处在于他率先看到这一点。于是提出农村包围城市的战略思想，提出“枪杆子里面出政权”的著名论断，后来又提出建立广泛的统一战线，他把中国的革命目标不定在社会主义这个层次，而定在新民主主义这个层次，凡此种种，都体现了他的伟大与智慧。所谓新民主主义，即由共产党领导的以工农联盟为基础包括一切反帝反封建阶层在内的资

产阶级民主革命。这个思想，列宁通过长期摸索，在他的著名的《两个策略》中曾系统地阐述过的，但中国共产党人没有看到这个重要的文件。毛泽东与列宁各自从本国的实际情况出发，得出十分相似的历史结论。现在看来，这两个结论都是极有远见的。很可惜，由于种种原因，当两个国家在各自建立自己的政权之后，没有把这个思想真正贯彻下去。列宁曾实行有效又有益的著名的新经济政策，但他去世之后，这条道路被斯大林改变了，从此走上计划经济道路。

中国人则从三大改造开始，一步紧似一步，向计划经济体制冲去，其结果是在政治上导致了"文化大革命"；在经济上，计划体制加上"文革"与极左路线的影响，到1976年也已接近经济崩溃的边缘。

换句话说，在二三十年代的中国，在全国各阶层和国共两党面前，摆着一个中国向何处去的大问题，而共产党人和国民党的回答是不一样的。

到了1935年遵义会议时，两党都已经有了自己的真正名符其实的领袖人物，也已经有了完备或基本完备的政治、军事及经济、文化理论。毛泽东经过14年探索与奋斗，理所当然地成为共产党人的最高领导者。此时的蒋介石，也已经在国民党内稳稳站住了脚跟，而且有了强大的政治支持和军事支持。由于他的婚姻，他与上海资产阶级的关系更为密切；由于他的政策取向，他与美国为首的西方国家也日益建立起牢固的政治、经济关系。

比较一下毛泽东和蒋介石的政治理念将是极有意义的。但这个题目太大，如果有可能，我将另写一本专著。简单地说来，则毛泽东与蒋介石的政治理念结构有某些联系，但有质性区别。

蒋介石的政治理念中,中国传统文化占相当比重。他最尊崇的人物是曾国藩。《曾文正公全书》是他一生不离左右的要典。但他与资本主义特别是美国式资本主义又有千丝万缕的联系。对于日本,他也很熟悉,他的政治生涯实际上是从日本开始的。而对于孙中山的三民主义,主要是国共合作前的三民主义,他自信坚定不移。他在上海的政策,他在台湾实行的土地改革,确实有孙中山先生的思想理论风范。蒋介石政治理念中的另一个支点,就是反对革命,反对马克思主义。谁参加共产党,他就整谁,杀谁;谁搞马克思主义式的革命,他就与谁为敌。

毛泽东的政治理念中,马列主义居于首位,在这一点上正与蒋介石针锋相对。但毛泽东对中国的传统文化十分熟悉,或者说更为熟悉。他的思想观念中,自觉不自觉地掺入许多中国传统文化观念。而且这些观念往往在他的思想结构的深层面发挥着很大的作用。毛泽东坚信马列,而且对马列主义的政治学说,哲学思想都有很深的研究。他的特点在于能将马克思主义的原理与中国的实际相结合,从而走出一条适合中国国情的革命道路。毛泽东坚信马列,又有很深的中国文化修养,但他一生的特色还在于他最忠诚革命,最热爱劳动人民。他对劳动人民尤其是对贫苦农民的感情,是极深极深的。这一点,没有任何一个已往的政治家可以比得上他。毛泽东晚年犯了不少错误,但人民还是怀念他,与这一点有特别重要的关系。

毛泽东的政治观念中,一切都可以考虑,就是不要资本主义。虽然他是中国共产党统一战线政策的主要制定者和领导者,但他对资本主义既没有过深的了解,也没有半点好感。他宁可接受农民的贫苦,并为之付出包括他自己在内的沉重代价,也绝不要资本主义。这是毛泽东政治观念中的特色所在,

也是造成他晚年悲剧的一个重要原因。

国共两党厮杀10年，蒋介石欲胜未胜，共产党似败未败。正在这个关键时刻，日本人继1931年侵占我东北之后，又于1937年7月7月发动芦沟桥事变，开始向中国腹地大举进攻。

日本人的进攻改变了国共两党两军作拼死争斗的局面，经各方——包括共产党人和以张学良、杨虎城为首的东北军、西北军，以及著名社会知名人士和社会各界人士，自然也包括国民党人的共同努力，终于暂置前嫌，实行第二次国共合作，动员全国人民，人无分老幼，地无分南北，与日本侵略者战斗到底。

8年抗战，打败了日本军国主义。打败日本军国主义和德、意法西斯的不仅包括中国人，苏联自然是第一主力军，美国、英国等西方国家也作出重大贡献和重大牺牲。但中国人的贡献同样有目共睹。中国的人员牺牲至少比西方国家更为惨重。

中国是第一次世界大战的战胜国，名义而已，出力不多。但中国是日本帝国主义侵略的受害者，又是二战的主要参战国，牺牲极大，贡献很多。没有几百万中国军队的殊死奋战，反映在苏联战场上，苏军就不能以那么快的时间取得斯大林格勒战役的胜利，也不能如此迅速地转入反攻，甚至会出现更为阴暗不明的局面。没有中国人的殊死奋战，东南亚战争的情形会是另一种景象，而且美国人也不能那么迅速地取得太平洋战争的胜利。

抗日战争，国共两党都作出重大贡献。因为国民党军队处在正面战场，它的部队打大仗很多，牺牲很重。共产党人处在敌后，供给尤其困难，装备尤其简陋。但共产党人发动群众，采取灵活战术，歼灭日寇大量有生力量，有力地支援了正面战场，也牵制了大量的日本侵略军。

抗日战争，因苏联出兵东北，而迅速取得胜利。即使苏联未曾出兵，日本也永远不能灭亡中国，而中国人一定会打败这些罪恶多端形同禽兽的侵略者。

抗日战争，是近代史上中国人第一次取得抵御外敌的完全的胜利。抗日战争胜利的意义在于：

中国人将近100年来的奋发图强，变法革命，英勇奋斗，壮烈牺牲，终于迎来第一次对抗列强的胜利。这100年的血没有白流，力没有白废，人没有白死，命没有白革。

抗日胜利的中国人，赢来世界性威望。美国人废除了歧视华人的法令。中国人理所当然成为联合国的常任理事国。

然而，国共两党的账没有算完。抗战期间，已是和和打打，摩擦不断，抗日未曾胜利，又展开激烈的争夺。抗日虽然胜利，但国民党与共产党人的矛盾没有解决。不但旧的矛盾没有解决，因为日本人已经无条件投降，新的矛盾又开始攀升。简单一句话，中国向何处去的老问题又重提上了国共两党的议事日程。

共产党人希望和平，但不同意放弃革命的成果。国民党一心要统一全国，不能允许共产党人的合法存在。虽然在各方压力下有了重庆谈判，但谈判不能解决中国的问题。共产党人还是要备战，蒋介石还是要发动剿灭共产党军队的战争。但毛泽东亲赴重庆，已经得了高分，蒋介石又发动内战，更失去多分。两相比较，未曾开战，蒋介石已处在不义的地位。

三年解放战争，尤其是"三大战役"，为共产党人奠定了胜局，而渡江一战，更使国民党政权如风吹云散一般，蒋介石只好逃到台湾去。

国民党的失败，不仅军事失败而已。或者说它的军事失败，反映了更深层次的文化原因和社会原因。

国民党与共产党作战，以三民主义作旗帜；以统一政令军令、实行宪政作名号；以消灭共产党人和共产党军队为目的。三民主义原本不错，统一政令军令，实现宪政也很好听，但消灭共产党人和共产党的军队谈何容易。国民党与共产党3年大战，虽有小进，终是大退。不但大退，尤其大败。其原因固多，最为紧要的原因，包括3个方面。

第一，国民党统治者、国民党政府与军队的腐败。腐败好似疾病，而且是恶性痼疾。管你什么英雄好汉，得了重病，一样没脾气。而腐败不是一般的顽症，简直就是人见人畏的癌症，或者是爱滋病。得了癌症，想好也难。虽然现在有的是抗癌明星，国民党可不是抗癌明星。腐败毁了国民党，也毁了国民党政府和它的军队。想当初，与日本人作战，很多国民党人也曾表现出大无畏的英雄气概，但与共产党作战就不行了。其中一个重要原因，在于未曾败于敌，先败于"癌"。你自己烂了，不打还倒，何况又碰上特别聪明又特别强大的对手。

国民党腐败。腐败对城市经济的影响，显然大于对农村的影响。况且说，没有腐败而连年大战，都会使城市经济难于负担。加上腐败，二害归一，大上海固大，金圆券却硬不值钱，蒋介石自毁钱袋，败走大陆，在所难免。

第二，军事战略，错上加错。毛泽东主张运动战，不计较一城一地的得失，守得住，都未必死守，守不住，主动撤离。中共中央撤离延安，胡宗南高兴得头脑发大，但他终于弄不清究竟是不是靠自己的力量打跑了共产党的首脑机关。而庆功之声未止，便开始大吃共产党人的苦头，彭德怀虽然只有2万军队，面对胡宗南20万大军，只管杀来杀去，出尽了风头。

共产党人不计较一城一地的得失，国民党却只管把这些城市当作大包袱小包袱背将起来。结果是，想走走不动，想守没

意义，想抓住战机，主动权总在共产党一边。城市抢了一个又一个。军队又被对方吃掉一个师又一个师。毛泽东的办法，是专以吃掉国民党的师为战略指标。到了1948年6月，更提出，3年之内吃掉国民党500个师的战略任务。国民党虽然有400万军队，这种吃法怎么得了。美国顾问看出不妙，建议蒋介石主动撤出东北，他还不听，到了1948年9月12日，终于躲不过人民解放军东北野战军的辽沈战役，结果被全歼47万人，整个东北为林彪所得。解放军解放东北，在军队总数上第一次超过国民党，一俟林、罗大军挥师入关，则国民党的败局只是时间问题了。

第三，土地问题。土地问题是中国一切问题的关键，当然也是决定国共战争胜负的关键。蒋介石的主要依靠是城市，首先是上海。自他掌国民党大权之日起，上海商界为他的成功出力最多，影响最大。他与新旧军阀作战，全靠上海支持。蒋介石虽然号称常胜将军，但又是常败将军，他与任何一个军事对手交战，几乎都是先败后胜。先败是因为指挥不力，打人家不过，后胜则依靠上海商界的支持。打不过，就买。将对手的几员大将买将过来，于是战场局面立即发生变化，于是蒋介石无往不胜。共产党人的基础在农村，农村包围城市。共产党人的基本生存方式是自力更生，建立根据地。建立根据地的基本方法，是实行土改。共产党人实行土改政策，正符合广大贫苦农民的希望、热望和渴望。有了农民的支持，要粮食则有粮食，要兵员则有兵员。加上新式整军运动和优待俘虏政策，早晨还是国民党的军队，下午就变成共产党的队伍。一经忆苦思甜，马上斗志焕发。国民党靠抓兵来补充自己，共产党靠俘虏充实自己，其结果，等于国民党替共产党人提供和准备兵员。中国自古所谓得人心者得天下。中国90%的人口是农民，90%农民

中贫下中农又占去90%，能得到这90%中的90%的真正拥护，共产党人怎能不胜？

国民党败者有三，共产党则反其道而行之。

共产党人以马列主义作旗帜，以统一战线为基本战略，以土地革命作基础。

其必胜原因，也集中表现为4个方面。

首先是共产党人的廉洁奉公，全心全意为人民服务。国民党腐败，共产党廉洁。自1927年蒋介石发动"四·一二"政变，到人民解放军解放上海，上海商界作过许多有利于国民党的事，却几乎没做过一件有益于人民解放军的事。但人民解放军进入上海，不但秋毫无犯，而且连房子都不进，冒雨睡在街旁两侧屋檐之下，为的就是不打扰上海的老百姓。人民解放军感动了上海人，上海人心平顺。上海尚且如此，余处可想而知。

蒋介石集团，有四大家族之称。蒋、宋、孔、陈都是暴富。现在细细分析来，暴富与暴富自然也不一样。大抵说来，孔家、宋家都是发了军火财，发了洋人财，发了银行财，其财来之不义。蒋介石的情况有些不同，至少从蒋经国在台湾的经济生活看，他不能算有钱之家。陈立夫、陈果夫虽然都是敛财能手，但能做到公私分明，也不容易。尽管如此，以国民党的领导层和军界的领导层与共产党人相比，确有天壤之别。毛泽东赴重庆谈判，连一顶像样的帽子都找寻不到。林彪作为四野的司令员，奢侈品无非黄豆而已。朱总司令的军装总是补丁摞补丁。共产党人的廉洁自律，没有人不佩服。黄炎培在延安访问，固然也向毛泽东主席提出共产党人将来会不会变质的问题。但毛泽东的答复，十分有力，也确实能拿出令人信服的事实证据。至少未曾执政的共产党人，是全国所有党派中廉洁自律的模范。而已经执政的共产党人，若不以此为诫，则同样有亡党的

危险，这是后话，此处不提。

其次是军事战略对头，你要城市，我去农村。我的长处就是农村包围城市，而且专讲究运动战、歼火战。在战略上蔑视敌人，有大无畏的英雄气概；战术上重视敌人，非有三倍、四倍、五倍、六倍于敌军数量的军队，不进行决战。毛泽东亲自总结“十大战术原则”，用之于战场，克敌制胜，立竿见影。

再次，共产党人搞统一战线。统一战线的范围之广，除去几个顽固派，没有什么党派，没有什么政治势力不可请入其中。上海商界本是蒋介石的大本营，但他搞战争，把商业搞得乌烟瘴气，失去存活能力。共产党人搞统一战线，不排挤任何可协作的人，硬把对手的大本营算计在自己的统一战线之内。而且方法灵活，运用得体，武、文相济，效用立见。可谓运筹帷幄之中，决胜千里之外。

最末，蒋介石无心也无力关注农村生活，共产党人则专以土地改革为立身之本。农民拥护，则举国拥护，这是中国特殊的历史情况决定的，也是中国近代经济结构的特点决定的。

国民党战有三败，共产党战有四胜，结果，蒋介石逃亡台湾，共产党人领导建立了中华人民共和国。

自1840年中英战争开始，经过109年的英勇无畏的艰苦历程，终于使中国人取得政治独立，获得国家主权，毛泽东主席庄严宣告，中国人民从此站起来了。

然而，中国人要走的路还长，毕竟中国是一个经济上十分落后的国家。东、西方差距又岂止一夜之间可以改变的。何况，20世纪80年代之前，中国人还出现“文革”那样的大错误。于是，我们禁不住要问自己：中国成为现代化国家，到底还需要多少时间？

第五章

走向 21 世纪



20世纪在人类文明史上的地位十分特殊。20世纪发生的人类大事件，是任何一个历史时代都不能比拟的。20世纪前45年，接连发生两次世界大战，而且二次大战之末，还在日本引爆了两颗原子弹，死伤数十万人。20世纪的科学技术，却又无以比拟，20世纪的经济实力，达到空前程度。但20世纪的灾难也是深重的，非正常死亡人口数字是巨大的。20世纪，是胜利与失败，困难与成就，黑暗与辉煌，民主与专制、智慧与谬误，同存并在的世纪。但人类终将进步，20世纪以战争开始，以和平结束。当人类跨入21世纪的门槛时，将以自豪和庄严的心态，回忆今日，迎接明日。

20世纪可以分为三大段落。前45年，为大战时代，后45年为冷战时代，冷战结束，迎来了人类少有的开放时代，建设时代。

建设时代并非没有战争，但战争已被人类厌恶和反感，建设成为主导性力量，和平与繁荣成为人类的共同追求。

20世纪，结束大战，结束冷战，因为世界格局发生大变化。20世纪是以三个世界划分的世纪。第一世界是工业强国，但到二战结束，欧洲老牌资本主义已经衰退为二流强国，可以称为超级大国的一是美国，一是苏联。超级大国组成第一世界，美苏之外的工业化国家为第二世界，余下的发展中国家为第三世界。三个世界你进我退，同样发生变化。其特色，是经过近一个世纪的奋斗，已经形成大国不大，小国不小，强国不强，弱国不弱，胜国不胜，败国不败的特殊的历史局面。所谓大国不大，美国堪称大国之大者，但它打不赢朝鲜战争，也打不赢越南战争。朝鲜战争只好以议和为止，越南战争，没有前途，只好撤兵。撤兵就是失败，失败还没脾气。苏联也是大国，但它打不败阿富汗游击队。所谓小国不小，巴拿马虽小，敢和美国叫板，

新加坡只有618平方公里,但称为亚洲四小龙之一。所谓强国不强,英国是老牌的资本主义,但它的经济增长,在整个20世纪,都没有出色表现,昔日"日不落"帝国,只好眼睁睁看着江水东流去。所谓弱国不弱,东盟国家,没有多少军事实力,但它们个个取得快速经济发展,现在已成为一支举足轻重的力量。韩国尤其如此,过去全靠美国保护,而今经济实力突出,大有直追欧美强国之势。所谓胜国不胜,英、法既是第一次世界的战胜国,又是二次大战的战胜国,但论国际地位,只能列入二流。所谓败国不败,德国两次大战两次战败,但其经济实力,在西欧则首屈一指,在世界大排行榜上,也名列第三。日本是二战的战败国,而且是唯一挨原子弹的国家,二战败后,一片狼藉,麦克阿瑟俨然成了日本人的保护神。但曾几何时,日本经济不但超过自己的历史水平,而且超过德国,成为世界第二大经济强国。

不但国家在变,变得强国不强,弱国不弱,大国不大,小国不小。而且人也在变,变得老人不老,小孩不小,男人不男,女人不女。如中国的情况,过去的平均寿命不过40多岁,人到50岁时便成老者。刘玄德所谓"人生50,不为夭寿。"到了20世纪,仿佛依旧如是。这种情况在西方早已发生大变。在东方的今天也已成为历史陈迹。现在60多岁的人,好像还正年轻,男人固然如是,女人还要口气轻爽。说道是:女人的生命从40岁开始。老年人要穿大红大紫,好像腊梅花开,不怕天寒地冻。小孩子偏偏早熟之极,提出的各类问题让父母躲躲闪闪,不好回答。而且现在少年人的性也早熟,性观念也早熟,仿佛大人懂得的,他们全懂,大人不懂的,他们也知。男人学习化妆,在日本似乎已成风气,至少男人对化妆品需求,呈快速上升趋势。中国人自然不甘落后于他人,虽然不可一概而论,但中国年轻一代的形象,确实非同既往。只消看一看北京国安足球队诸位

明星的发型，就可以知道，中国男人的形象，确实鸟枪换炮，今非昔比。男人要留长发，为着一头长发，敢向任何人宣战。女人偏留短发，而且喜欢穿男人装，作丈夫状。中国不知道什么时候，忽然冒出来“女强人”这个词。中国旧解，强人者，强盗也，女强人者，女强盗也。但今之强人，意义大变，今之女强人，更令人刮目相看。女人要作强人，而且真的出了那么多的女强人，令作惯大丈夫的男子们，不觉脸红心跳，暗下决心。

不但如此，当今世界，学者与明星之间，专业与业余之间，不同领域之间，不同学科之间，不但沟通甚多，而且差距缩小。沟通甚多，产生出很多边缘学科，综合学科。差距缩小，使社会角色的相互更换，变得容易。美国有43位总统，作过电影演员的只有里根一人，但里根当总统很有人望，也很有水平。美国艺术，以电影最有影响，而美国的电影大明星，很多并非门里出身。克拉克·盖博，原是电话修理工；格丽泰·嘉宝，乃是理发店员；梦露是脱衣舞女；库柏是广告推销员；凯思是猪肉搬运工；奥图尔是摄影记者；福特是木匠；彼特是夜总会司机。说句实在话，在我们中国，有时看哲学或文学书籍真不如看《球迷》或看《戏剧电影报》；有时看电影电视真不如听听流行歌曲。书籍作为人文王冠的地位已成历史，而且将一去不复返。倒是电视、电影、音乐、建筑，尤其各类热门体育运动，青云直上，大显风骚。说得挖苦点，一位哲学家的影响，往往比不过毕加索的一幅作品，而一本思想家的著作，也抵不上猫工的一首歌曲。世界如此变化，怎不令人头晕目眩。

这变化的意义在于，它深化了人的内涵，也丰富了自由与平等的概念。

当今之世，已远非19世纪帝国主义横行世界的局面，无论亚、非、美、欧，都有新兴经济力量出现。巴西已成地区大国；南

非的影响，也不可小觑；印度的发展，虽不惊天动地，但有实绩为证；波兰、匈牙利等中欧国家，正在发生迅速变化；中国的经济形势，足令世人刮目；俄罗斯的的社会前景，悲观没有根据，乐观才合实际。

世界大变，变得不允许任何人随心所欲地侵略别人。如果侵略，必遭制裁。轻者弄个灰头灰脸，重者，还会一败涂地。

20世纪是战争的世纪，是冷战的世纪，又是发展的世纪，建设的世纪，走向和平与繁荣的世纪。20世纪从全力于战争开始，到重视各区域各民族的历史文化结束，从而使人类文明，升入到一个更高的层次。

昔日的西方人，看不起非西方文化地区，认为只有西方文化才是最好的文化，只有白种人特别是西方的白种民族，才是最有前途的民族。历史不能同意这种文化偏见，历史教育西方的办法，是让他们在战场上不能取胜，而在经济上还可能落败。就在1996年12月4日，北京一家报纸摘登美国哈佛教授塞缪尔·亨廷顿的文章，称西方文明是特有的，不是普遍适用的。他的结论是："西方领导人的责任不是努力按照西方的形象来重新塑造其他文明国家——这样做正越来越超出它们的能力范围，而是要保持和恢复西方文明的独特性。这个责任不言而喻地落在了最强大的国家——美利坚合众国的肩上。"

西方人按照自己的形象重新塑造其他文明国家，不可能了。因为这"越来越超出它们的能力范围"。说得不错，符合实际，那么，怎么办？先把西方自己的文明独特性保持和恢复起来。这个主意也真不坏。

如果亨廷顿可以代表西方的观点，那么，世界文化走向就出现这样的态势：

东方人，例如中国人，要求开放，走向世界；

西方人，例如美国人，要求自律，先恢复自己的文化特性。

这变化是多么大呀！然而，东、西方文化的历史走向，哪会这般简单，这般容易。

一、20世纪西方的发展

20世纪改变了西方，西方经济发展迅速，西方国家进入新的时代。

西方国家自二战以来的变化，就其性质而言，属于结构性的，而非因素性的。概括其基本变化，可以归纳为八个方面。

（一）政治结构发生变化，平等内涵得以深化

西方国家的政治结构模式，以英、美和德国最为典型。前者属于自由放任型，虽然也有侵略历史，但其社会机制处于稳定状态。战前德国属于专制型，虽然也有民主、自由，但其社会机制，处于不稳定状态。所谓不稳定状态，即它在一定条件下，便能改变机制，走向专制，这一点，俾斯麦时代，已有前兆，到希特勒时，变成法西斯主义。

二次大战将德国这种政治结构模式彻底摧毁，从而使德国在新的基础上确立新的机制。

二次大战结束后，战胜国改变一战后凡尔赛会议的作法。凡尔赛会议的特点，以要求战败国赔款作为重点，将战败国在世界上攫取的权益，不是无条件交还受害国家，而是重新瓜分。其结果，是一战刚刚结束，又为二战埋下祸根。二战结束，西方主要国家，特别是美国，改变旧的观念，采取新的战略。不是把战败国一脚踹死、使之永世不得翻身，而是帮助它们发展经济，实行马歇尔计划。马歇尔计划不仅针对德国，尤其针对欧洲。

美国的看法是，只有使欧洲富强起来，才有永久和平的保证。现在看来，这种作法，确实取得历史性成功。

二次大战摧毁了德意法西斯主义和日本军国主义，使民主的浪潮风起云涌。从1945年二战结束，到本世纪七八十年代，美国黑人运动、西方女权运动、学生运动此起彼伏，而且都取得重大胜利。美国黑人终于在60年代取得平等权力，西方妇女也逐渐获得选举权。据作者掌握的材料，1976年，全体葡萄牙妇女获得选举权；1986年，欧洲列支敦士登妇女获得选举权，至此，西方妇女终于全部有了选举权力。当然，女权运动远未结束，因为离真正的男女平等，无论东方、西方都还有一段很长的路程。工人运动，则在60年代达到高潮。以英国为例，50年代，平均每年发生罢工2100多次，60年代，平均每年发生罢工2400多次。德国历史上罢工次数远远低于英、法等国，但自1969年至1971年也连续发生罢工。日本工人在1960年至1964年每年平均罢工1600多次，而1965年到1969年，则平均年罢工次数达2800多次。

无论黑人运动、女权运动还是工人运动，都促进了西方社会的自我调整，而且使社会中下层人的生活与福利条件得到改善，也使自由平等的传统观念得到丰富和深化。

而随着殖民地人民要求独立的呼声日益高涨，斗争日益加剧，20世纪也成为民族独立的重要历史时期。

（二）社会结构不断调适，经济地位日益突出

20世纪两次大战前前后后占去几十年时间，冷战又占去几十年时间，但战争的背后，有深刻的经济原因；冷战的背后，又有重要的经济因素。西方国家，虽战争不忘经济，冷战尤其不放松经济，虽然军费开支对经济繁荣是一大压力，但西方国

家对此有以善处，即使在冷战时代，经济没有停止发展，反而获得新的繁荣。尤其美国，二战期间，它的经济能力充分发挥出来，罗斯福的新政加上二战，反而成了美国经济发展的一个历史机遇。而且，战争改进了生产方式，战争的大量需求又提高了美国人的生产能力。二战不但未曾打跨美国经济，反而在相当程度上促进了它的充分发展，以至二战结束时，美国已成为无人可以与之比肩的最强盛的经济超级大国。

重视经济，不止美国而已。而且历史证明，东、西方冷战的结果，反映了经济繁荣比军事畸型发展更具威力，更有魅力。苏联解体和东欧哗变，重要的原因不在军事，而在经济。

（三）价值结构重心下移，公民权力得以放大

我在前面说过，西方现代哲学的意义在于，它使传统的整体性民主、自由、人权概念发生变化。20世纪的自由、民主、人权概念已经不能满足于社会化解释，而要求在每一个公民身上具体的体现和落实。这个重大转变真正得以全面体现，却是本世纪后半叶的事。

公民权力放大，表现在公民的社会福利待遇得到迅速提高，公民的权益得到比较好的比较完备的社会保护，公民主要是少数民族公民的权益得到重视。同时，居于高位包括国家最高领导人，一旦违背社会公德或触犯刑律，则可能得到应有惩罚。其典型事例，便是美国第37届总统因水门事件而下台，和日本田中首相因经济问题而被捕。照理说，这两位领导人都是很有成就又很有能力的领导者，而一旦有违公德或触犯刑律，则无法逃避社会和法律的惩罚。

公民权力的放大，与他们的奋斗与追求有因果关系。以法国“五月风暴”为例，不到3个月时间，便有成千上万的学生和

工人占领学校、工厂，构筑街垒，致使交通中断，工厂、商店关门，日常生活秩序一片混乱，全国上下处于非常状态。

然而，这次运动的参加者，一不是为了社会革命，二不是为了接管政权，三不是为了改变现行制度，四不是为了增加工资，而且当工会与政府和资方达成协议，同意给工人增加工资时，还被工人们断然拒绝。法国五月大风暴，最终导致威信很高的戴高乐总统下台。但这千百万人参加和造成风暴的人，并没有任何社会政治要求，他们只是尽情地行动，尽情地发泄，尽情地破坏，他们宁可把这次运动看成一次欢乐的节日。

当千百万人一致要求更多的自由与快乐时，公民权力的放大，便成为一种历史趋势。

（四）分配结构变化显著，中产阶层人数迅增

贫富不均，在任何一种社会都将成为一种祸害。西方人在20世纪，比较好地解决了这一问题。美国在1956年，白领阶层人数第一次超过蓝领人数。而它的中产阶层，也成为美国社会稳定的中坚力量。

（五）产业结构反复整合，第三产业日显风流

由于西方人生活水平提高，社会福利和保障事业得到比较充分的发展，三个产业的比重发生历史性变化。中世纪的西方，属于农业社会；文艺复兴时代，进入商业社会；工商业社会的成熟在于工业革命。英国和欧洲18世纪的工业革命，使工业社会得以大势初成。19世纪是工业社会的完成时期，而20世纪则进入新的信息时代。于是第三产业成为主导性产业。第三产业在生产中所占比重增长很快，它一方面反映了西方人生活质量的提高，一方面也反映了社会整体质量的提高。现代

人，首先是西方人，因为在交通、居住、饮食、服务、商业、工业等各个方面都有了完全不同于19世纪的工作、生活环境，他们有更多的时间去旅游、去学习、去支配属于自己的时间。因此，至迟至本世纪80年代，西方的社会政治生活日趋平静，而西方人的经济发展，也日见繁荣。

（六）公司结构两极发展，小的、大的各展风采

美国人有一本书，叫做《小的，总是好的》，专讲小型企业的风光史。其实，小企业固然有它的长处，大型企业也有它的特点。小企业走向世界，在世界几乎各个地区都可以看到它的影响。比如中国自改革开放以来，大量引进外资，是改革开放的一项重大措施又是一项重大成果。但从总体情况看，进入中国的外资还是以华侨为多，以港、台资金为多，以中、小企业为多。虽然是中、小型企业，但对中国的现代化事业起了很大作用。比如风行中国各大城市的麦当劳、肯德基，都产生了未止于经济意义的重大影响。早几年风行北京的加州牛肉面，同样大挣票子，大出风头。要说加州牛肉面，是美国的大企业，是没有人信的，但看它能在北京起到那样的作用，可以明白，企业虽小，力量却大。

但大企业，尤其是跨国企业的作用尤其不能忽视。别的且不说，只举两个例子。一个是，“华盛顿的政策研究所报告表明，全球100支最大的经济力量中一半以上是公司而非国家，大公司对世界大多数国家的主权和管理经济的能力形成挑战。”[1] 而且，“合计起来，全世界200家最大的公司所控制的

---

① 转引自1996年10月14日香港《南华早报》。

经济活动不少于全球的28%。”[1]

另一个是，一些国际大财团或跨国公司一旦进入中国市场，便每每得手。例如中国的胶卷市场，洗涤品市场，饮料市场，啤酒市场，以及电脑、快餐业市场，一旦外资进入，很快变得情形不妙，“危城告急”。

中国人要与西方人在市场上一争高低，组成大的真正市场意义上的工商财团既是必由之路，又是开放之需。

(七)技术结构出现突破，三次浪潮改变历史

20世纪最重要的科学发现是爱因斯坦的相对论，最重要的科技成就是核科学、电子科学和航天科学，最重要的技术发现是核试验、电子计算机与计算机联网和航天飞行器。正因为有这些发明和发现，20世纪后半叶才开始被称为第三次浪潮到来时期，21世纪才被人们预测为信息商品时代。德国《法兰克福汇报》有文章说：“18世纪的法国大革命是平民发起的，它使人们受到启蒙。19世纪和20世纪的革命是从工人运动开始的，这些革命建立了自由与公正之间的平衡。21世纪的革命将由全球的经济和技术变化引起。这些变化将加速从机械化时代经电子时代到信息时代的转轨，将使国际分工具有新的形式，解放新的生产力，从而排挤老的工作方式，创造新的工作方式。”[2]

而21世纪的技术革命的基础，显然是20世纪三大科学发明所促成的。

值得说明的是，西方20世纪的这三大科技发现，既改变了

---

① 转引自1996年10月14日香港《南华早报》。

② 引自1996年9月14日《参考消息》。

西方文明发展史，也改变了世界文明发展史。它所创造的机会，对东、西方而言，大致相同。

（八）经济结构走向一体，贸易往来追求公平

西方国家，特别是西欧国家，在20世纪的经济大潮中，认识到西欧各国的地域太小，人口太少。地域小，则活动余地也少，人口少则消费潜力有限。于是成立欧共体，1992年又建立欧洲联盟。西欧下定决心向欧洲一体化迈进，从而以一个统一的整体，迎接世界经济的挑战。

一方面，经济结构应不断扩大，另一方面，在经济交往中又坚决追求实行公平原则，实行平等原则。19世纪的外贸，如果发生冲突，其结果往往导致战争。西方工业国家与殖民地或落后国家的贸易，原本建立在不平等的基础上，这些受压迫受剥削的国家，无力抵抗，只好忍气吞声，忍气不过，吞声不得，只好起来革命。西方工业国家之间，发生贸易纠纷，则可能发生大战。或者胜者为王，或者再结联盟。

20世纪后半叶，这种情况发生重大变化，再有贸易纠纷，不必枪炮相加，而要求国际组织予以仲裁。而国际贸易组织的重大任务之一，就是通过关税协定和共同的贸易原则，使世界贸易走向和达到公平。

总而言之，20世纪后半叶，西方工业国家确实在经济方面，科学技术方面，社会质量方面取得新的历史进展。但大体说来，西方国家与东方发展中国家依然处在不同的历史演化条件下。西方人是在精化和完善自己的社会体系，东方人例如我们中国人却是在推动社会向新的目标发展。这有点像本书第二章中讨论古希腊城邦国家和春秋战国时中国社会的发展态势。彼时的雅典社会正处在精化与完善之中，而春秋战国时代

的中国社会正处在迅速变化的改革时代。换句话说，西方人虽然在20世纪取得许多成就，但他们文化框架是早已确定了的，尤其在价值观念方面，他们没有提出更多的新东西，特别是没有提出如文艺复兴或启蒙时代那样具有历史价值与意义的新东西。如果说，西方人把最重要的话在过去的几个世纪中已经说得差不多了，而中国人要说的话，能说的话，则还有许多未曾说出。我曾多次说过，西方文明正如艳阳高照，它的辉煌正在极时，而中国恰如早上八九点钟的太阳，虽然光芒不如西方的艳丽，却显得更其朝气蓬勃。

摆在当代西方人面前的难题是：

他们将如何继续保持社会经济活力；

他们将如何处理东、西、南、北的经济发展关系；

他们将以怎样的态度达到世界各类区域或民族文化的共存共容共鸣；

西方人能否解决好这三个问题，直接关系到他们的发展和强盛，关乎到他们未来的前途与光明。

二、20世纪中国的发展

20世纪对于中国而言，也应该分为三个阶段。第一阶段，从本世纪初到1949年，这半个世纪中国的主题是争取独立，中国人的中心任务是进行革命。先是旧民主革命，后是新民主革命。旧民主革命推翻了帝制，新民主革命建立了中华人民共和国。自1949年至1978年，属于第二阶段，这个阶段的主题本应当是建设，建设现代化的中国，但中国走了弯路，“建设”成了第二位的，那些极具破坏性的政治运动成了第一位的。虽然未必年年如此，但阶级斗争既要年年讲，月月讲，天天讲，而且小

运动连着大运动，今天整这个，明天整那个，先整党外的，又整党内的。有意见的整，没甚意见的也整。就是你意见极好极中时弊，因为龙心不悦，照整不误。胡整八整，加上自然灾害，死了多少人，受了多少损失，把一个好端端的中国，弄得乌烟瘴气。人民的生活，看不出什么进步，一些困难地区的老百姓，照样要饭，照样挨饿，照样衣不蔽体，食不裹腹。知识分子成了“臭老九”。外国人封锁中国，中国又搞闭关自守，什么都讲自力更生；以没文化为荣，有点文化就得接受再教育。农业全靠大寨精神，工业全靠大庆精神，大寨精神原本十分难能可贵，大庆精神尤其感动人心。但不讲现代化，总是用镢头刨地，农民怎么脱贫；不讲价格，只讲贡献，大庆人可以牺牲自己，但国家对不起这些只讲牺牲的人。可怕的是弯路越走越远，直到出现“文化大革命”这样的大闹剧。“文化大革命”是中国封建文化、传统文化、加上极左路线、计划体制等诸种弊端的一次总爆发。但愿中国人真正记住这个历史教训，不像德国人一样，第一次世界大战受了惩罚，还要发动第二次世界大战。“文化大革命”的一个后果是它解放了人的思想——但这不是它的本意，而是歪打正着，严酷的事实教育了人民。

自1976年粉碎“四人帮”，开始向新的历史方向转变，到1978年实行改革开放政策，则正式进入第三个阶段。而此时，中国与世界的差距，已经拉大了许多，至少在经济发展方面，也与台湾拉开了差距。以上海和香港比，本世纪30年代，上海远比香港发达、繁荣，影响也大。上海是东方的巴黎，香港则无所作为。过了30年，香港成为国际型大都市，上海则满目疮痍。从此，大上海在世界经济的热点地位上消失，香港则成为亚洲四虎之一。此时的中国，再不改革，便会被抛出人类圈，再不开放，就可能被开除球籍。

自1840年算起，中国人经过140年的上下求索，流血牺牲，终于找到一条复兴强国之路。自1949年算起，中国人经过近30年的艰难曲折，经验教训，终于找到一个正确的方向。中国人终于认识到，改革、开放才是真正的强国之路，救国之本；实现现代化才是中国人的重中之重，当务之急。

改革是个系统工程。

中国的改革从农村联产承包责任制入手，不管别的，先解决吃饭问题。这是中国人的特点，也反映了中国传统文化精神。从最实际最急需的方面入手，不但容易被人们接受，而且容易取得效果。这种文化特点与苏联和东欧的情况恰恰相反。二者的差别，如果有必要和西方近代文明相比较的话，则中国的情况近乎17世纪英国的情况，而苏联和东欧社会经济改革的情形，则与18世纪的法国有某些相似之处。

但仅有农村改革显然不够，于是改革向城市发展。

光有经济体制改革又不够，于是向政治体制改革发展。

而且经济体制改革的内容繁多，有些直接与生产流通有关，有些则属于社会保障和社会福利系统。如医疗卫生、退休养老等方面的内容，都在改革大潮中受到触动，成为必须进行改革的重要方面。

中国近20年的改革历史，最大的收获是确认了市场经济体制，摒弃了计划经济体制。虽然，直到今天双轨制现象依然存在，但能在这最基础、最关键的问题上取得社会的共识，乃是国家的幸运，也是中国历史文明的幸运。

计划经济属于战时经济，特点就是“一大”“二公”“三平均”，最直接的后果，就是出现供应短缺。计划经济学，说到底，乃是短缺经济学，无论什么产品，都是越搞越少。少到吃饭都有困难。而且，不论文化传统如何，凡计划经济，都必然如此。

乌克兰本是世界大粮仓,因为计划经济,成了亏粮地区。越南本是大米高产区,因为计划经济,反而需要进口大米。以西德比东德,东德人穷得很;以朝鲜比韩国,朝鲜又穷得很;以福建比台湾,福建也穷得很。穷则思变,但在计划经济条件下,要变也难,不是越变越有经济实力,而是越变经济越困难。

但确认市场经济体制,具有革命性质,而市场经济的建成,则不是一言九鼎或者一蹴而就的事。

从企业这个角度看,适应市场体制的要求谈何容易。有人总结,国有企业适应市场要求,至少需要四个分开:即政、企分开,党、政分开,企、社分开,群、企分开。政、企分开,即给企业以完全的法人地位和自主经营权,国家对企业自身事务,不作任何干涉。党、政分开,即党组织不再干预企业行为。企、社分开,即企业不再负担应由社会承担的责任,如医疗保险、住房、退休金种种。群、企分开,即群众组织如工会应另成系统,以保护工人权益。

四个分开,已经难矣。观念的转变,同样不易。1996 年 10 月 1 日,《北京晚报》新观察栏目登一篇题《盼国企自己松绑》的文章,文章作者到一家酒楼用餐,菜上得不慢,质量也不错,但饭没吃完,人家就收钱。问为什么,回答说"快到点了,赶紧交,咱这是国营"。又说某个著名公园,园墙边上有不少小贩兜售老玉米、矿泉水,把国营饭店挤得"一楞一楞",有人提醒,园方如卖老玉米,一定火爆,但经营者摇头说:"煮老玉米哪成,咱是国营。"

国营就可以在顾客用餐未毕之时就抢着收钱,国营就不能卖老玉米,国营又不是皇帝钦差,就是皇帝钦差,卖点老玉米就没脸见人了吗?

这个且不说,1996 年 12 月 5 日,《北京晚报》又登一消息,

说“有统计资料显示，目前全国库存积压的男式衬衫约有15亿件，够全国成年男士人均三件之多，而且，大大小小的上千家衬衫厂还仍以每天上百万件的速度继续生产，其占用的资金和所造成的浪费触目惊心。”

国营企业经营不善，虽然不能一概而论，但三资企业、私营企业如果亏损，就得赔本，亏损多了，就得倒闭。国营企业倒闭的少，而吞吃国家资金数额极大。其实，所谓国家资金云云，大多数还是银行的钱，不还，国家又多印钞票，从而使人民币贬值。而所谓银行的钱差不多全是人民的钱，在银行未真正商业化条件下，它的资金来源，若非公民的税，便是公民的存款。结果，老百姓辛辛苦苦攒下的几个钱，等于造成双倍损失，那情形正如从一头牛身上剥下两张牛皮。

国营企业的出路在于股份制，而股份制并非私有制或国有制的代名词。股票可以上市，可以转卖，私既可以变公，国亦可以变私，小亦可以变大，大亦可以变小。唯其真正进入股份制的市场轨道，各类不同所有制性质的企业才能真正站在同一起跑线，鸟飞鱼跃，一比高低。

市场经济呼唤法制，必须法治。没有法制的市场经济，仿佛一个残废人，你心再红，志再坚，难免心有余而力不足。

而法制需要制衡力量，没有制衡力量时，法制就会变形，或者徒有其名，而没有其实。中国老一代革命家，论伟大，没有超过毛泽东的；论勤政，没有超过周恩来的；论正直忠厚，没有超过朱德的；论耿直敢言，没有超过彭德怀的；论讲党的原则，没有超过刘少奇的。但因为一封信，便将彭老总打成反党集团；因为政见不同，便将刘少奇打成叛徒、内奸，还加上工贼。这样的历史悲剧，1万年都不能忘记。这不是哪个个人的人品问题，更重要的是体制问题。唯有法治社会，才能避免因领袖人

物的好恶而出现重大社会偏差，这不但有益于社会文明，于领袖人物本人也大有益处。

中国这些年，立法很多，要在有法能依，有法必依。法虽多，社会变化更快，立法还是一个很长的历史过程，形成法治机制或许还要更长的时间。

法制需要民主，民主不是西方专利。民主是自戊戌变法以来中国人的百年追求。没有民主，哪能有真正的法治?!

中国的政治体制改革，上下互动，而基础改革或许最容易产生成效。这与中国人的民族文化性格有关，也与中国历史文化的特性有关。西方人，是先弄明白了再干，中国人是先干起来后作结论。一些工业企业，开始实行民主选举制，起码是个好兆头。而股份制企业的民主程序的完善和有效，则其意义不仅在于企业本身而已。而中国村民委员会的选举，在一些地方取得成功经验，并且引起国外观察家的重视。今年上半年，联合国发展署与欧洲联盟派来专家小组考察中国乡村民主，其结论也比较积极。

当然，改革会带来许多新的社会问题。比如失业问题，过去中国人说没有失业现象，不合乎实际。工厂停工待料，工人出工不出力，官僚机关人浮于事，其实都隐藏着失业内容。几百万知识青年上山下乡，也等于是失业人员大转移。

南北贫富差距拉大，灰色收入，黑色收入，成为社会性问题。凡此种种，既不能听之任之，更不能因噎废食。中国的问题，不是改革不对，更多的情况下，是改革力度不够。比如对国营企业，总是迟疑不决，决而不行，结果是国家、社会、企业、市场、个人统统受害于其中。在这些领域，观念还应转变，改革力度还应加大。

中国如能在下世纪上半叶完成改革重任，则 21 世纪即使

不足以称为中国世纪，中国的影响必然达到新的历史层次。

改革不能独存，与之配套的是开放。开放既是改革的重要内容，也是改革成功的必要条件。

开放首先是打开国门，引进技术，引进外资，引进各种有关于中国现代化的内容，既包括物质方面的内容，也应该包括精神方面的内容。

改革初期，靠政策优惠吸引外资。但政策优惠不是长久之计，对于外资的吸引，有利也有弊。大体说来，华人圈经济对此容易理解，也容易接受。而大的西方企业，最关心的不是优惠，而是投资环境、国民待遇，而是投资所必须的社会条件和文化条件。只讲优惠，有时反会使他们害怕，因为优惠常常带有很大的随意性，今日你加惠于人，明日可能取惠于人。所以，优惠政策在他们眼里常常是法制不够健全的表现。现在逐步将吸引外资的着眼点，放在提高投资环境的质量方面来，是走对了路。优惠政策应逐步取消，从而使国内外企业站在同一起跑线上。

引进技术与外资，中国人比较容易接受，引进精神产品，就有点不大乐意，至少有相当数量的人对此有不同意见。“美国大片”进入大陆，创造了一流的票房价值。日本动画制品进入中国，占领儿童图书市场，令更多的人不舒服，不高兴，不服气。“美国大片”进入中国，并非坏事，他们的可以进来，中国的也可以出去，电影交流载体是文化，背后有经济，无须加上其他别的内容以乱视听，更没必要疑神疑鬼，胡思乱想。中国的市场被国外企业占领，没有别的办法，根本的出路在于将自已的产品质量搞上去。西方文化进入中国，是中国开放政策的结果，将来有一天中国文化在全世界流行，也不是中国人搞侵略，而是华夏文明有这种潜力，有这种价值。

开放不仅包括引进来，还应包括走出去。法新社 8 月 26 日有一则报道说，“中国拟去巴西买地种粮。”这真是一个极好的信息。中国有粮食需求，巴西有闲置的土地，中国人去巴西买地，种地，于巴西有益，于中国有益，于世界也有益。据说菲律宾在海外从事劳务的人口约有 350 万人，中国的劳务输出不多。中国在海外的投资也有限。到了将来的某一天，中国既向世界开放，而中国人的资金、劳务和品牌，也遍布于全世界，那将成为世界的节日，自然也是中国人的节日。请想一下，如果你去五大洲的每一个风景点上都可以找到自己的或朋友的或同乡的别墅，那么我想在海外谋生或旅游的中国人，一是会活得更为惬意。

改革开放是中国必须完成的历史伟业，完成这个伟业，中心议题就是现代化，直接目的也是现代化，未来理想还是现代化。

中国实现现代化，有我们自己的独特优势。这些优势可以归纳为四个基本方面。

(一)文化优势——风物长宜放眼量

文化优势内容十分丰富，并非一个特色，一个局面而已。中国的文化优势主要表现在如下各点：

第一，儒学对宗教的宽容态度。儒学对于宗教，历来持宽容态度，不论道教、佛教、伊斯兰教、基督教还是其他任何教派，在中国都可以找到自己的立足点与生长点。

中国从来不是一个宗教性国家，但是一个可以容纳各种教派并使之和睦相处，共同发展的国家。因此，中国从来没有或很少发生因为信仰或其他宗教原因而引起的混乱与战争。中国的宗教宽容传统，避免了如世界上许多地方出现的战争局

面，这无论如何有利于中国的现代化事业。中国儒学的这个特点与优点，在世界范围内，都处于特别有利的文化位置。

第二，中国人追求统一，反对分裂。分裂是民族的悲剧，而且不合乎历史潮流。当今世界，凡有可能的都在推进自由贸易区或经济共同体。分裂则分割了市场，加大了商品交易成本，加重了消费负担。中国人热爱统一，正如热爱生命，中国文化的这个优势，不但难能可贵，而且特合时宜。

第三，中国人重视家庭。家庭的稳定，是社会稳定的重要基础。中国人重视家庭，有点像西方人重视宗教。传统宗教文化既然不能消亡，则中国人的家庭必有强大生命力。重视家庭不等于反对婚姻自由，反对离婚自由，反对或贬低公民的各种自由追求。而是说，因为中国重视家庭，热爱子女，有孝顺父母的传统，有孝、悌、仁、义的历史传统，所以中国的家庭会在经济方面，社会生存能力方面，在处理人际关系方面，在积累资金、积极储蓄方面，在减少精神压力，增进身心健康方面，都有极为特殊的重要意义。而且，如果我们中国人处置得当，中国的现代化事业也进展顺利，那么，说不定会在某一天，中国的家庭关系与人际关系，有可能成为世界的模范。对此，至少本作者充满信心。

第四，中国人具有一种特殊的现实精神，并且这种现实精神能很顺畅很顽强地表现为中国人特有的生存能力。中国的自然环境，在古代或许有几分优势；以现实而论，不算很好。比起美国来，要差上许多，比起印度、巴西，也差很多。但中国人有顽强的生存能力，以至在许多西方人认为根本不具备生存可能的区域内，也能长期生存。中国人富于生存能力，富于吃苦精神，但缺少商业传统和现代市场精神。补上后边的一条，则前面的优势会有双倍的效用，比如说，中国人一旦进入发达国

家，或者进入海外华人圈，马上显露出极高的经商才能。未来的中国人，在世界性商业大潮中，或可与以经商闻名于世的犹太人一试高下。

第五，中国人有强烈的怀乡情感。因此，华侨对自己祖国所作的贡献，可谓大而又大。抗战时期，华侨的支持胜过10万大军；改革开放以后，华侨的支持更强似千军万马。有欧洲人说，如果俄罗斯的侨胞能像华侨一样热爱和尽力支持自己的祖国，则俄罗斯经济形势一定不会像现在这样。中国的华侨受国人钦敬，而他们自己并不以此自傲，因为这正是中国文化传统特有的一种乡土情怀。

第六，文化搭台，经济唱戏。中国历史文化极其丰富，几乎有数不清的文化内容，一经开发，便成经济生长点。以潍坊风筝节为例，从1983年起，潍坊风筝节连续举办了13届。国民生产总值从1983年的50亿增长到1994年的400亿元。1992年吸引外资2亿元，1995年，累计利用外资已达32亿元。仅1995年第12届风筝节，就“有29个国家和地区的近2000位客商谈判近200项1000万美元以上的大中型项目和2000项小项目。”一个风筝节就有这样的作用，中国传统文化，精深博大，丰厚无边，又岂但风筝一项而已。

(二)经济优势——一张白纸好画最新最美的图画

中国经济不算发达，比西方工业国家还有很大差距，但大有大的难处，小有小的长处。现实中国的经济优势在于：

中国具有十几亿人口的大市场。这么大的市场，令所有商界人士心动，令所有商业国家心动。中国大约是世界上最后一个巨大的近乎有无限潜力的工商市场，进入这个市场，是西方工业国家的一次巨大的历史机遇。

中国在商业发展阶段上，又处于商品相对短缺阶段，而短缺对于发达国家和世界上一切有能力有雄心有眼光的企业来说，更是极好的发展机会。西方人已经超越短缺阶段，年年为剩余发愁。中国的短缺，虽然是相对的，但这样一个大的市场，无论在哪个方面产生某种需求，都足以令世界市场发生价格波动，足以令有远见有实力的企业家怦然心动。

中国劳动力资源丰富，同时劳动力价格相对便宜。这一点对于来中国投资办厂者而言，无疑会有很大的诱惑力。

中国地域广阔，经济发展水平处于非均衡状态。非均衡，既是一个缺点，又为工商业丰富了开发空间，丰富了开发层次。在中国进行投资，正可以投资一方，广告一方，阶升梯进，总有机会。加上中国传统产业，技术设备落后，新的产品与技术只要具备开发优势，则在中国无不具有英雄用武之地。

中国的经济优势，当不止于这些，即使只有这样几条，亦会令世界不能无动于衷，令世人不能不刮目相看。

(三)发展优势——青春期，长得快

发展优势包括两个方面。一是中国已经有了将近20年改革开放的基础，中国现在已经具备或者基本具备经济腾飞的能力——实际上中国自80年代以来一直保持了令世界震惊的高速持续的经济增长率。二是整个世界已开始进入信息时代或曰高技术时代。信息时代将使无论穷国、富国，有可能站在同一条起跑线上，大家共享信息资源，从而取得相似的经济成绩或人文成绩。比如实现计算机在世界各国联网，其革命性结果不但使每个联网主体成为真正的世界一员，而且可以通过联网，向全世界发出自己的信息，也获得所有进入网内的信息。这样的时代，虽然对于任何一种类型的国家都是一个巨大的历

史机会，而对于如中国一样的快速发展国家而言，其优势无疑会表现得更为明显。

半个世纪以来，世界经济发展历史业已表明，今天的发展中国家，将比西方发达国家在发展速度方面具有很大的时代优势。即以社会产值翻一番作为衡量各国发展速度的标准，那么，英国人自 1780 年起，用了 60 年时间；法国人自 1870 年起，用了 43 年时间；日本人自 1885 年起，用了 34 年时间；韩国自 1966 年起，仅用了 11 年时间；中国、新加坡和泰国则仅用了 8 年或不到 8 年时间。据德国《世界报》1996 年 10 月 17 日的一篇报道就此评论说："世界经济的重点越来越向发展中国家倾斜。1996 年它们在全球产出中的比重已达到了 44%。6－7 年后它们将超过老的工业国家，15－20 年后将达到 60%，从而获得明显优势。"

（四）环境优势——历史机遇可遇难求

环境优势指的是中国周边国家的经济文明走势。本书的一个基本观点，即认为商业的发达，有赖于周边环境的差异性，最好是周边环境的优势效应。历史上的中国，缺乏这样的环境，因此很容易闭关自守，又容易产生盲目乐观的文化情绪。可喜的是，如今中国周边国家从南到北，全面发展，一些国家和地区，比中国经济更为先进，因此，中国大陆现在具有了有史以来从未碰到过的历史性发展机遇。

现代科技又使世界变小，中国人不仅可以和周边国家和自己的同胞大作生意，而且可以穿洋越海，和西欧、北美、中东、非洲、拉美，以及一切国家统统大作生意。

中国是个大市场，中国这个市场一旦融入世界，则是人类的大幸运，也是炎黄子孙的大幸运。

但也存在劣势。中国文化传统,好讲优势,不好讲劣势。一提历史,便是秦皇、汉武、岳飞、史可法,绝不愿意提赵高、孙皓、秦桧、魏忠贤,好像他们都不是中国人。一提文明,便是“四大发明”,而不愿意提伽里略、牛顿、居里夫人和爱因斯坦。但是,你头上长了癞疮疤,你不让人看,还不是一样的秃,一样的痒。阿Q可以不让人说“光”说“亮”了,但他先生的头上无发,却是事实。

中国现代化进程的劣势,同样明显存在。若从头料理,则非写一本书不能说清。大而言之,则人口问题、环境问题、素质问题、腐败问题,可说具有长期滞后性质或者严重的自我毁灭性质。这些问题不真正得以解决,则现代中国人没有希望,中华民族没有希望。

中国现代化进程中的劣势问题,同样不属于因素性的,而属于结构性的。结构也是系统,同样很难在少许篇幅中从头料理,简而言之,有如下种种:

人口结构——农业人口比重过大。农业人口太多,无论从哪个角度看,都是一件坏事。西方工业化的标志,就是大量减少农业人口,改农业人口为工业人口。中国工业化道路很长,农业人口的迁移转化是一项极其重要的历史性任务。唯有完成这个任务,中国的现代化才有可能实现,或者换个角度说,农业人口的转化进程也就是现代化的实现过程。

城乡结构——城市太少,城市人口太少。这个问题与上一个问题有因果关系。西方近代文明起于商业革命,而商业革命在一定意义上就是城市革命。这一点前面多有叙述。中国的现代化过程,虽然应避免城市过大的弊端,但没有相当数量的城市作基础,没有合理的城乡比例,则中国的现代化会出现中层塌陷,使这一进程中途受阻。1991年,中国大中城市经济社

会发展水平评价结果表明，“大中城市举足轻重。”评价结果显示：“188个城市在全国经济社会发展中有重要地位。188个城市市区人口占全国的15.8%，国民生产总值占全国的39%。独立核算工业企业固定资产原值和实现利税分别占全国的61%和64%。占全国51%的职工人数和60%的科技人员分布在188个城市中。”① 这消息老了，但它能说明问题，这几年情况发生变化，但这些变化同样只能证明城市经济具有举足轻重的地位。需要说明的是，所谓城市经济，不仅是一个行政概念：国家承认你是城市或城镇，你才算城市经济。城市经济本质上是经济属性与性能的概括，关键看你的生产方式，流通方式，付酬方式和生活方式。同样值得注意的是，近15年以来，中国农村小企业成绩很大，功不可没。然而，一些小企业造成的污染很严重，相当多的小企业专门造假冒伪劣产品。还有个别小企业无法无天，成为经济之害和文化之害。中国的农业大国特点，决定了中国不能不走乡村城镇化和大量兴办乡办工业、村办工业的道路。但如果没有规划，任其发展，则利害相比，谁多谁少，正未可知。小金矿、小纸厂、小酒厂、小烟厂、小煤矿，造成的后果已经极其严重，可谓金、木、水、火、土，五小乱中华。乡村企业规模小，不容易上效益；基础力量单薄，不容易提高科技品位；素质参差不齐，不容易进行现代化管理；监督不利，又不容易杜绝假冒伪劣产品。村办企业在中国现代化过程中，确实起到填空补遗作用，甚至起到安民安国的作用。一些有眼光、有作为、有实力的企业已经走出原有乡镇企业的旧框框，成为国际知名的大企业。乡镇企业向大企业发展，终于使

① 引自1992年11月17日《中国青年报》。

农村向城市化迈进，这个历史任务不但不能回避，不能掉以轻心，而且应该兢兢业业，坚持不懈，同时因势利导，促进它的尽快完成。

经济结构——发展很不平稳。经济结构又可以分为几个具体的结构模式。其中，基础结构中，环境污染是最严重的问题。环境污染如不得到积极、认真、全面地治理，则罪在千秋，罪在全族。企业结构中，效益是大问题，效益分短期效益和长期效益。两个效益均不好的主要是一些国有企业。只管眼前不顾长远的，则什么企业都有。企业效益全无，应该兼并或倒闭，只顾眼前不顾长远的，应该由有关部门出示黄牌，限期更改。产业结构中，则一、二、三个产业的比例依然需要调整，第三产业的比例不够，质量不高，一些国控部门，如金融、电讯、交通，还应继续开放。比如北京的电信，放开“大哥大”，马上见成效。如果允许电话民营，则受益的不仅是用户，而且是国家。品牌结构的问题，在于名牌不多。有的名牌，已成历史，有的名牌，级别不够。中国人没有自己的名牌，无论如何是一大耻辱。没有名牌走向世界，在世界不占有突出地位，则说明中国的现代化还未成熟，中国的企业还欠火候。

素质结构——缺少科学。中国人口中，工程技术人员比重太少，反映在很多工程项目上，不能不出各种各样的技术问题。农业社会自以农业人口为本，农民一乱，国家必乱。工业社会中，以产业工人为社会基础，工业一乱，国家必乱。现在进入信息时代，工程技术人员成为社会中坚，中国如果有1亿个工程师，则幸之甚矣。但这不能只看职称，因为中国人有创造甚至滥造职称的才能，因为职称与工资、待遇挂钩，一说评定职称，不论哪一个层次，都有成千上万的候选人。我们要真的工程师，不止名声而已，自然他们也应该通过自己的创造性劳动，享

受与他们的社会地位相称的社会待遇和经济待遇。

在观念上，中国人最缺的还是科学观念。而没有全民对科技的认同与追求，则现代化不过一句空话罢了。

文化结构——教育已经滞后。中国现代文化，如文学、电影、电视、体育，个个都有火爆期，但真正知识分子集中的地方，如教育、卫生，则几年以来不曾火爆。教育落后，则中国人素质不能提高。卫生落后，则中国人的体质和健康大成问题。兴国先兴教，爱民先爱医，真正使教育、卫生迅速发展起来，还须加大改革力度，而且要上上下下特别是国家领导者真的认真思索，真的尽心竭力。

地域结构——东、西差距过大。地域差距不是国家之福，而是民族之祸。你不要说东方不亮西方亮，内地不发达，沿海地区还不错。只要看一看车臣的经验，就可以明白，偌大的俄罗斯，只有一个车臣发难，便带来如此严重的后果。中国的东、西差距，不应仅看作是经济战略问题。同样，对各个阶层的贫富差距过大，同样应引起极度的重视。

加大改革力度，加快开放步伐，发挥文化优势，克服结构性劣势，则21世纪的中国必然大有作为，必定大有希望。

三、未来文化展望：以何种姿态面向21世纪？

在即将到来的21世纪，中国文化会怎么样？西方文化会怎么样？世界文化会怎么样？这里讲5点看法，说得冠冕堂皇一点，算是对未来文化走向的几点预测。

（一）共同规则，个性表现

首先的问题是，有没有共同规则？回答是肯定的。没有共

同规则，则不同种族不同国家不同文化背景的人无法相处。古代社会，人类的活动空间小，不同民族与国家间的沟通不多。比如中国人极少与西方人往来，间接的往来已然不多，直接的往来显然更少。但如今的世界，已处在全球时代，开放时代。无论大国小国，都有机会交流。交流就会出现歧义，有歧义就该有规则。规则的种类也多，有地区性的，有全国性的，有少数国家的，有几乎包括所有国家在内的。《联合国宪章》就是全球性规则，入会就要守规，犯规就要挨罚。有些规则是硬性的，不守规不行。比如犯了战争罪的，国际法庭就要追究。国际规则需要共识更具有共守性质，例如《人权宣言》，签署或者通过某种形式承认这宣言的，就有了执行和遵守这宣言的权力与义务。

有些规则和各个国家的经济利益有关，本身就有强制性和条件性，例如《关贸总协定》，不合规则，不能加入。但任何规则都需要权威部门作出解释。所谓权威部门，不是自封的，权威部门的产生有它一套刚性程序，目的就是为了保证这些规则得以公平公正有效的执行。

有共同规则，还有个性表现。规则规定行为的限界，但不限制符合规则或不违背规则的各种创造。不论文化表现还是其它任何一种社会化活动，没有个性，则没有生命力。只讲民族个性，不守共同规则，有可能走向自我孤立。但只会亦步亦趋，不讲民族创造，则容易堕入平庸。

事实上，民族的完全可以转化为世界的，而世界的也可以成为民族的。比如古典奥运会，发明者是古希腊人，但现代奥运会已经成为人类共享的体育运动，而且越办越有影响。争办奥运，争夺奥运金牌，发扬奥运精神，已经成为人类现代文明的一大景观。你不要说奥运会是希腊人发明的，本人是炎黄子

孙,你们踢足球,我们玩蹴鞠;你们打蓝球,我们玩踢毽;你们搞现代滑雪运动,我们堆雪人、打雪仗。想来堂堂中华,没有这般蠢才。但民族文化不仅仅是表现在体育一个方面,在奥运方面或者疑义不多,在其他方面则可能是另一番光景。

世界走向开放,各种民族文化都应有参与意识,把自己民族中最好的东西奉献出来,让它成为人类的共有财富,这是一种多么惬意、多么自豪、多么荣耀的事情。日本的柔道成为世界性项目,这是日本人的光荣。中国式摔跤和中国武术已走向世界,这是中国人的骄傲。美国人发明的牛仔裤,传遍世界各个角落,从一个侧面体现了美国文化的魅力。中国也有很好的服装,但愿有一天中国人创造的服装也能如行云流水,四面风流。

(二)一体化进程,多元化发展

世界一体化首先是经济一体化,已成世界性潮流,谁也挡不住。在这当中,欧洲联盟行动最早,影响最大。欧洲自古分裂时多,统一时少。自中世纪以来,还没有过真正的统一。但20世纪的文明趋向提醒了欧洲,21世纪的现实教育了欧洲,使他们认识到,西欧国家唯有达到统一,才能在世界上占有优越的位置。一战削弱了英、法,二战战胜了德、意,欧洲已没有世界级大国,唯有以整个西欧的力量,才能与美国并肩而立,才能恢复往日辉煌。欧盟自1992年1月1日成立,社会总产值一举超过美国。而且在欧洲范围内,取消了关税,所有欧盟国民均有工作、迁移等各个方面的自由。虽然欧盟要达到完全的统一,路途还很长,而且中间难免有所反复,但统一方向,业已确定,无论其间有什么困难,相信全能一一克服。欧盟以外,北美美、加、墨贸易区,东南亚联盟,南美洲经济集团,非洲统一组

织,阿拉伯联盟,独联体,以及各种地区性贸易组织,都在以各种方式取得发展。法国前总统德斯坦认为,经济国际化有助于就业,即发达国家也不应该在经济国际化方面持消极态度。他指出:德国作为世界第7大出口国,1995年的贸易顺差为1045亿法郎,出口使得300多万人有了工作,就业形势有了好转。

其实经济国际化的好处很好,岂止有助于就业而已。

中国人讲"四化",是指国内情况。当今世界也有"四化"内容,即:贸易自由化、产业国际化、经济一体化、管理现代化。昨天,北京一家报纸摘登路透社的一则简讯:马来西亚总理呼吁建立全球联合体。这样的想法,大约只有在当今这个时代,才有可能提出。作为文化,一体化进程不能避免,但多元化态势势必共存。一元化过程,反映了人类文明已经达到这样一种境界,即所有人类成员均有了直接交往的机会和手段,所有国家和民族都有了相互交流与共存的意识、义务和责任。但文化必然是多样性的,一体化过程不是以某种文化取代另一种文化,而是共同发展,相得益彰。

实际上,不论古老民族,还是新兴国家,都有自己的长处。如果能把这些文化特长开发出来,那么世界一定变得更丰富、更精彩。在人类四大文明古国中,埃及的资格最为古老,但它资历虽老可以焕发青春,"随着电脑普及和互联网络的发展,旅游和文物专家预测,在本世纪末和下世纪初将出现一股难以置信的埃及热。现在,古代埃及文化的影响已扩展到全球许多地方,印有金字塔和狮身人面像的明信片充斥许多国家的市场,视频技术的发展更增加了这些文物信息和形象的传播。"[1]

---

① 转引自1996年12月3日《参考消息》。

有人认为，一体化进程将使各民族文化趋于一元化，从而或归之于西式，或归之于东式。其实这是一种误解。未来的文化必定更丰富更具深刻的内涵。比如现在北京的饮食，既不限于北方饮食，也不限于中国传统的8大菜系，又不限于中国或东方食品，而是中、西共存，内外皆有。诸如意大利比萨饼、美国肯德基、朝鲜冷面、日本快餐、法国蜗牛、意大利面条、俄罗斯面包，几乎世界上主要民族的饮食，在北京都可以找到。请诸公细想，这样的饮食文化形态，是不是超过了中国历史上任何一个朝代。以饮食喻文化，未来的世界文化，也将如北京的饮食文化一样，不是归于一类一式，而是姹紫嫣红，百花争艳。

反对多元化文明的中国人，就只准他吃窝头；

反对多元化文明的西方人，就不准他用刀叉。

因为臭豆腐就窝头才是老北京市民阶层的典型吃法；

而日尔曼人的先人们吃饭不用刀叉，只用手抓。

(三)唯有双胜，才是真胜

历史上不同文明、不同民族、不同国家的较量，99%以上，是要拼命争夺，以决胜负。但现代文明告诉我们，较量尽管较量，冲撞尽管冲撞，比较尽管比较，但其结果只有双胜才是真胜。

西方文化不可能战胜东方文化，同理，东方文化也不可能战胜西方文化。从历史上看，东、西方文明都曾有辉煌的历史时代，也曾有过低谷现象。自西方进入文艺复兴运动以来，它的发展速度渐次超过东方，而中国文明滞后，成了有名的东亚病夫。于是一些眼光短浅的西方人，便认为他们的文化一切都好，东方文化只有自我灭亡的份，没有发生转变的希望。其实，这是一种盲目乐观，也是一种蠢人的见识。其实，中世纪的西

方文明，比东方文化落后多矣，与中国文明盛唐文明相比，相差岂止百里千里。黑暗的中世纪既然没有让西方文化断子绝孙，则中国自16世纪以来的落后状态，只不过是一种暂时的现象。

另有一些西方人，认为只有他们才能达到现代文明，这同样是一种常识性错误。实际上，欧洲人能做到的，亚洲人全能做到。日本人不过是第一次证明，东南亚四小龙是第二次证明，东南亚新兴工业国家和中国大陆的快速经济增长正在实现第三次证明。不但东亚国家，而且全世界各个地区的未来，都将证明，凡是西方人可以做到的，别的区域的人一样可以做到，所不同的，或者是与西方人的模式不同，或者将比西方人做得更好。

当然，中国人也不要存在以自己文化取代西方的想法，西方文化既不能取代东方文化，反之，也是一样。尤其重要的是，只有那些勇于肯于善于积极吸收别人文化的，才能具有更多的活力和更快的发展速度。中国盛唐文化，若没有佛学的影响，则盛唐之盛要打折扣。古代日本若不懂得向中国文明学习和借鉴，近代日本若不以同样的精神向西方学习和借鉴，则日本也不可能成为东方第一个工业化国家。

惯于把别人当成奴隶的人，自己也是一个奴隶，他将成为他观念的奴隶；

肯于给别人以自由和尊严的人，他自己才有同样的自由和同等的尊严。

欲置人以死地者，自己也有同样的危险；

能给人幸福的人，他自己方能获得双倍的幸福。

这个道理，用之于东、西方文化的未来发展，也很相宜。

(四)儒学优势,潜动待发

中国儒学文化传统不会灭亡,正像西方古希腊文化传统和基督文化传统不会灭亡一样。

中国儒学文化不但不会灭亡,还会发扬光大,其理由是:

儒学复兴时代不但在望,而且在即。所谓儒学复兴,不是就狭义而言的,而是就广义而言的。

早几年,就有日本人指出所谓儒学资本主义概念。这个概念并非空想,而且有现实依据。

西方著名学者马克斯·韦伯在著名的《新教伦理与资本主义精神》一书中认为。资本主义为什么在西方发生而没有在东方发生?因为新教伦理文化特别适应于资本主义的发展。或者说正是这种文化促成了资本主义精神的发展与成熟。但是,日本资本主义并不依赖于新教精神,日本传统文化根本不属于基督教范围,且不问它是旧教也罢,新教也罢。日本的成功,证明在儒学文化圈内一样可以产生工业化强国,而且这种文化类型的工业化强国,并不比西方工业化国家差。

实在说,任何一种文化都有它自身的发展规律,当这种文化的历史形态适应了历史发展的基本需要之后,它的潜力便将充分展示出来。从西方近代以来的工业化国家的发展进程看,相同的文化地域确实有相近似的发展过程。比如西方新教地区的资本主义文明发展更快些,而天主教地区的资本主义发展也大体上处在同一个时序,这说明马克斯·韦伯讲的确有道理。但这不是说别的文化就拒绝工业化,拒绝现代化,只有把这些文化统统清除,完全换上新教伦理,才能产生资本主义,才能达到现代化目标。事实上,现代化是一个必然的历史过程,而文化的多元化也是必然的发展结果。不同的文化类型可能有不

同的发展速度，不同的文化类型与现代化相结合，会形成不同的社会文化模式，就文化本身的性质而论，却绝对没有所谓优劣之分。

令中国人欣慰的是，从这几十年的历史发展看，正是儒学文化圈内的经济增长速度最快，而华人，无论大陆华人，港、台华人，还是东南亚华人，乃至世界各地的华人，都是当代经济发展的强大动力。这说明，以儒学为特色的现代文明进程已经开始，而且在不远的将来，它将成为可以与基督教文化圈相比美的另一种类型的现代化文明。

其次，儒学特性，尤其适合当代世界文明的发展。大略言之，17世纪的西方文明主要是理性与宗教之争；18世纪的文明，主要是民主与专制之争；19世纪的文明，主要是帝国主义与殖民地之争；20世纪的文明，则出现了不同文化之间的冲撞与分争，而且这种冲撞与分争，在中东，在波黑，在一些不同文化相接的边缘地区，都有很激烈的反映。那么，各种文化的和睦相处，则成为一个迫切的时代性课题。在一切古典级传统文化中，唯有儒学文化，在这方面具有特殊的优势。因为儒学对于不同宗教不同信仰，具有特别的宽容和相互融通性。

再次，中国文化传统中有许多极有开发价值的内容，还没有充分显示它的现代价值。中国人特有的学习方式、行为方式、娱乐方式和锻炼方式，无论从哪个角度看，都可以成为现代文明和未来文明的一种制衡与补充。

比如中国古代的书院，那种宁静、深思、自律的气氛，显然很有利于人的文化修养和涵养；而中国古代的画院和武馆，不但有益于人们的精神修练，而且有益于人们的身心康健。中国古代文化遗产极为丰富，在我看来，大约无须太久的时间，中国传统文化中的很多内容，都将在新的文化背景下，获得新的生

命。这包括：

文化书院——研究中国古籍文化，以作习学养性之用。

书学院——研习中国书法，兼作审美、习艺、健身之教。

画院——研习中国绘画，兼作东、西方审美比较。

棋院——研习棋艺，兼作比赛；

气功研习院——研习中国气功，兼作健身、祛病之需。

武术研习馆——研习中国传统武术，以武会友，健体强身。

艺院——研习、观摩中国戏曲、音乐、曲艺，既知传统又作表演。

茶院——研习中国茶道，并将其发扬光大。

花院——研究中国花卉，美化环境，静化心灵。

我可以充满自信地说，中国这9院之中的学问，必将随着国家经济的发达而发达，并且必将造福于中华，造福于世界。

(五)胜负有常，文明在我

弘扬民族文化，正是每个人的历史责任。无论多好的文化，没人弘扬，便成死迹；没有创造，则丧失生命。中国人要以现代化风格、现代化风度、现代化精神，使中国文化真正弘扬起来，以使我们中国人连同自己的文化，不但自立于民族之林，而且优生于世界民族之林。

(六)大同世界，环球同此凉热

多少年来，走向大同，曾经不断地成为人类的共同理想，虽然不同时代的人对这个理想的解释和理解并不相同。

但20世纪，尤其是20世纪后半叶的文明发展，为人类大同提供了强有力的物质前兆、技术前兆和行为前兆。于是，今人再言大同，便不再作乌托邦之想，而有了现实性和前瞻性。

人造地球卫星的成功，尤其是电视卫星的开发，已使人类拥有了同一片文化天空。而计算机未来世界联网的成功，又为人类的相互沟通准备了一条条瞬间可通的信息道路。航天科学的发达为人类提供了随意在地球村走动的工具，甚至于为人类提供了在太空遨游的可能。世界经济一体化，则对人类的经济行为提出统一的要求；世界市场的最终统一，又为人类的相互往来提供了必要的基础和相应的要求。而共同的价值体系和文化观念，则将为人类的相互理解与共处提供精神保证。凡此种种都说明，即使大同世界并不是指日可待的事，但迹象已经昭然，前景必定光明。

大同世界将给人类带来莫大的经济社会利益和崭新的文明形态，此时此刻可以想到的，大体应包括如下各点：

1. 取消军队——取消军队始于裁军；目标：实现人类和平。

2. 取消关税——取消关税，始于减税；目标：贸易自由化。

3. 自由居住权、自由工作权、人身保护权——实现三权，始于开放；目标：社会现代化。

4. 共同开发人类资源，共同利用人类资源——目标：经济一体化。

5. 采取共同措施，联手打击各处犯罪活动——目标：安全管理现代化。

6. 科学技术全面交流，科技成果共同享用——科技共有，始于知识产权保护；目标：科技成果全球化。

7. 跨国企业成为自然形态——目标：管理规范化与国际化。

8. 信息共存共有——目标：信息网络通用化。

9. 共同组织，共同生活——目标：实现人类社会一体化。

因为人类必将有美好的未来，我们活得才更有意义；

因为实现这美好的理想，需要人类的共同努力，我们才应该不断探索，不断创造，不断改革，不断追求。

一个民族，一个时代，一个国家乃至一个人，不过是茫茫宇宙中一个亮点而已，不过是悠悠万古的一个瞬间而已，但只要我们作出了努力，我们就可以对自己说一声“好”。

人类，你好！

明天的人类，你们好！

1996年11月15日至同年12月6日

写于北京广外寓所

［Ｇｅｎｅｒａｌ Ｉｎｆｏｒｍａｔｉｏｎ］
书名＝中西文明的历史对话（上、下册）
作者＝
页数＝９０１
ＳＳ号＝0
出版日期＝

封面页
书名页
版权页
前言页
目录页
第一章　绪论－－寻找起跑线
一　文化研究常热不衰－－花儿为什么这样红？
二　社会大文化的品性与特征
三　文化视点面面观
四　文化误区种种
五　有关“对话”的叙述原则
第二章　高原与大海的对话
一　宏观比较－－中西文化大印象
二　政治比较－－试看东南西北风
三　经济比较：两种模式，两大走向
四　思想比较：天经、地义，各著风流
五　科学比较：头与手的比赛
六　文学比较：西方奇文共东方神笔
七　艺术比较：维那斯笑对兵马俑
八　教育比较：两般套路，两种结果
九　路向何方：秦始皇与凯撒成败论
第三章　儒学时代与基督教时代
一　历史大回顾
二　儒学时代
三　基督教时代
四　东、西方文化歧途解析
第四章　近代化比较
一　西方文化５００年
二　中国文化５００年
第五章　走向２１世纪
一　２０世纪西方的发展
二　２０世纪中国的发展
三　未来文化展望：以何种姿态面向２１世纪？
附录页